This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

KF 4813

F 10-3

HALL CASE

Harvard College Library

DEPARTMENT
OF
PHILOSOPHY
AND
PSYCHOLOGY

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

FRANCESCO DE SARLO
PROFESSORE NELL' ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI DI FIRENZE.

STUDI

SULLA

Filosofia Contemporanea

VOLUME PRIMO

Prolegomeni La " Filosofia Scientifica "

ROMA
Ermanno Loescher & C.°
BRETSCHNEIDER E REGENBERG
1901.

Digitized by Google

KF 4813

24 Nov. 1905.
Harvard University,
Philos. Dept.
Robbins Gift.

Digitized by Google

INTRODUZIONE

Se noi consideriamo lo stato presente della filosofia generale non possiamo fare a meno di notare subito un fenomeno della più grande importanza, specialmente se ci riferiamo ai precedenti periodi dello svolgimento del pensiero speculativo. Mentre per lo innanzi era facile precisare gl'indirizzi predominanti in un tempo determinato, vuoi perchè le distinzioni erano nette, vuoi perchè intorno al capo di ciascun indirizzo si aggruppavano un certo numero di filosofi, i quali formavano una vera e propria scuola avente per compito precipuo di illustrare, svolgere e inavvertitamente qualche volta anche modificare il pensiero fondamentale del maestro, al presente le cose sono mutate: non essendo più possibile la formazione di veri e propri *sistemi* a causa della straordinaria specificazione del sapere, si ha quello che si potrebbe chiamare con vocabolo inglese *disruption* della speculazione. Abbondano i tentativi di costruzioni sistematiche, ma o sono dei veri e propri aborti, ovvero degli accenni che lasciano al lettore ed allo studioso il compito di completare, indovinando, le vedute a mala pena abbozzate, come del resto abbondano le filosofie parziali, senza che però queste vengano sempre armonizzate in un sistema. Ed anche quando si dà il caso d'imbattersi in un " sistema," questo non si può dire che abbia sempre la virtù di costituire come il centro di un lavorio speculativo da parte dei cultori delle discipline filosofiche. Se si ha però un concetto largo del movimento del pensiero, in quanto esso non si esplica solo nella costruzione di ipotesi di ordine generalissimo e nella pretesa di tutto spiegare e derivare da un

Digitized by Google

principio, ma anche e forse sopratutto, nelle varie direzioni del sapere in generale, della cultura, della vita intellettiva del genere umano, non si può affermare che la filosofia si trovi in uno stato di languore. Per giudicare della filosofia in un dato periodo di tempo non basta considerare gli schemi e le formule insegnate e pubblicate da taluni filosofi, ma è necessario fissare l'attenzione sui vari elementi della vita spirituale, per vedere quale di questi si presenti preponderante in modo da esercitare una potente azione e da imprimere una data forma allo spirito generale del tempo di cui si tratta.

Ciò posto, è evidente che se noi vogliamo formarci un concetto adeguato del movimento del pensiero odierno, dobbiamo rivolgere la nostra attenzione alle caratteristiche proprie della cultura del nostro tempo, affine di ricercare quale sia l'elemento preponderante. Ora è la scienza quella che sopratutto al presente si è imposta alla considerazione degli uomini colti; non solo la nostra vita quotidiana tende ad essere plasmata in conformità dei suggerimenti di essa, non solo ne dipende il benessere di milioni di uomini, ma tutta la nostra teoria della vita ha profondamente risentito l'azione dei progressi da essa più di recente fatti. Le nozioni intorno al principio ed alla fine del mondo, le idee intorno al posto della terra e dell'uomo nel sistema cosmico sono state messe in rapporto coi ritrovati delle scienze naturali.

E la caratteristica propria del tempo nostro consiste sopratutto nel predominio quasi esclusivo assunto dalla scienza che ha per obbietto la natura, sia perchè questa si è imposta di più in virtù dei vantaggi che reca, sia perchè a misura che è andata progredendo ha mostrato continuità nel suo sviluppo e tendenza a formare un tutto organico ed armonico.

Le scienze fisiche a misura che hanno progredito si sono moltiplicate in virtù della legge della divisione del lavoro, ma nello stesso tempo, coll'approfondire le indagini, son venute scovrendo le connessioni esistenti tra i loro dominii. Così per mezzo della meccanica teorica, di cui Galilei stabilì i principii fondamentali, si è riuscito a ricondurre sotto una legge generale una molteplicità di fatti che dapprima si credeva che niente

Digitized by Google

avessero di comune tra loro: la meccanica divenne analitica grazie al Leibnitz e al Newton; e coi progressi della meccanica si connettono quelli di un'altra scienza sorta nel secolo passato, la quale dapprima pareva avesse un obbietto del tutto differente; alludiamo alla chimica. Questa infatti nelle sue varie tappe non ha fatto che sempre più avvicinarsi al problema meccanico, a cui son state ricondotte anche le varie forze fisiche. Dapprima si cominciarono a scovrire le individualità chimiche; dopo si proclamò, mediante la misura, l'indistruttibilità della materia e della forza e l'immutabilità qualitativa degli elementi ed infine si affermò che non vi è mutamento possibile nella natura tranne che per la distribuzione e l'ordinamento diverso degli elementi nello spazio (movimento). Apparve infine che se tutti i cangiamenti sono movimenti non possono essere prodotti che da forze meccaniche.

D'altra parte la fisiologia moderna nella forma di fisiologia generale esaminò i fenomeni che caratterizzano la vita sia nelle piante che negli animali (ricambio materiale), per il che fu messo in luce col cosidetto circolo della materia l'intima connessione esistente tra i cosidetti regni della natura. La chimica col nome di chimica fisiologica si congiunse colla biologia; la fisiologia cerebrale moderna e la fisiologia nervosa generale cercarono di congiungersi colla psicologia e la psicologia stessa apparve in stretti rapporti colle scienze biologiche, colla sociologia ecc. Dalla fusione di varie scienze nacquero delle nuove. Molte di esse servirono di riscontro, di ausilio ad altre e gl' innovamenti in ciascuna operarono con maggiore o minor forza sulle altre.

E le scienze diventarono tanto più razionali quanto più si risolvettero in altre: a misura che approfondirono le loro indagini divennero deduttive, vale a dire atte a derivare le loro leggi da un principio supremo comune a tutte. Di guisa che se si è sempre lontani dal poter ricondurre tutti i fenomeni naturali ad un primitivo fenomeno di movimento, si è giunti a porre in sodo che i fenomeni presentano molteplici trasformazioni successive ripetentisi nelle circostanze più differenti (lavoro della forza), in modo che la potenza di azione può esser sempre rigenerata per mezzo di un' altra forza la cui azione si esaurisce

Digitized by Google

alla sua volta in seguito al lavoro che essa compie. E la potenza di azione di ogni forza naturale può esser espressa per mezzo di una misura meccanica, giacchè se ogni forza naturale può esser impiegata per sollevare un peso, per mezzo dell'altezza a cui il peso è sollevato si può misurare la stessa forza. È stato in parte per questa via che si è giunti all'enunciazione del principio della conservazione dell'energia, il quale indubbiamente rappresenta il legame più forte che esista tra tutte le scienze aventi per obbietto la natura.

Come si vede, al predominio della scienza si connette la tendenza delle scienze particolari a collegarsi tra loro in modo da acquistare sempre più una forma generale e quindi contenuto filosofico, la tendenza insomma nella scienza a passare più o meno chiaramente nella filosofia. È qui adunque che si comincia a delineare un indirizzo determinato del pensiero contemporaneo, e si comincia a veder la ragione delle particolarità che rispettivamente presentano la filosofia e la scienza odierna: indirizzo che è controdistinto sopratutto da questo, che i problemi filosofici quasi surrettiziamente s'introducono nelle scienze particolari, per modo che vengono trattati spesso non da filosofi, ma da scienziati; la filosofia in tal guisa con altro nome viene coltivata e progredisce per opera di quelli stessi che in apparenza le si mostrano avversi. D'altra parte i filosofi non solo non rimangono estranei al movimento scientifico, in qualunque direzione si compia, ma sentono il bisogno di prendere come punti di riferimento delle loro meditazioni le questioni a cui misero capo le indagini degli scienziati " specialisti. " Insomma se gli scienziati la fanno da filosofi, i filosofi sono tratti a farla da scienziati: da una parte abbiamo Helmholtz, Tyndall, Huxley, ecc. dall'altra Lotze, Fechner, Hartmann, Wundt e così via. Non intendiamo ora di fare degli apprezzamenti, giacchè questo ci porterebbe troppo lontano; vogliamo solamente dire che se fu bene che la scienza quasi per forza delle cose divenisse filosofica, pur proclamandosi avversa alla filosofia, fu un male inevitabile d'altra parte il dilettantismo derivante necessariamente dall'essere trattati spesso i problemi filosofici da intelligenze, le quali non avevano la preparazione richiesta.

Digitized by Google

Prima di discorrere degli indirizzi propriamente " filosofici " crediamo pertanto opportuno in questi *Prolegomeni* di fissare l'attenzione sulle particolarità più notevoli della scienza naturale contemporanea tendente ad acquistare aspetto e contenuto filosofico.

Caduta in discredito la filosofia classica verso la fine della prima metà del nostro secolo e progredita vertiginosamente nello stesso giro di tempo la scienza, questa per potersi sostituire alla prima dovette porre, agitare e tentare di risolvere almeno alcuni di quei problemi che spontaneamante si presentano a chi riflette e che profondamente interessano l'anima umana, tanto più che in fondo a qualsiasi indagine particolare la mente vigorosa riscontra un gruppo di questioni connesse tra loro, le quali hanno necessariamente un significato generale. Sono le menti anguste che riescono a limitare in mondo completo il campo delle loro indagini.

Già i maggiori progressi delle scienze fisiche, dal punto di vista teoretico (prescindendo dai progressi fatti nella tecnica e nelle applicazioni pratiche) nel nostro tempo furono compiuti intorno ai rapporti ed alle correlazioni esistenti tra le varie forze fisiche per modo che non potevano non menare a questioni d'ordine generale, ma non vi ha dubbio che fu attraverso la discussione dei problemi biologici che la scienza sopratutto fu tratta ad assumere un aspetto filosofico. E le ragioni sono parecchie: 1.° Le singole scienze della vita in grazia della teoria dell'evoluzione furono intimamente connesse tra loro, con la larga applicazione del metodo comparativo e l'uso del ragionamento analogico; donde una nuova scienza, la Morfologia: 2.° L'unità di composizione del mondo organico, l'armonia non potevano non richiamare l'attenzione; 3.° I problemi biologici, segnamente quelli agitati al nostro tempo, sono problemi d'origine e questi traggono seco la ricerca dei nessi e delle corrispondenze esistenti tra i vari dominii della realtà; il passaggio dal ragionatamento puramente matematico a quello analogico e da questo a quello dell'induzione scientifica è determinato invero della parte sempre maggiore che prende la speculazione per scovrire l'identico attraverso le differenze, l'identico che sia capace di dar ragione

Digitized by Google

delle differenze, dall'azione sempre maggiore esercitata dalle ipotesi esplicative e dalla generalizzazione scentifica che è assimilazione di rapporti causali e ordinamento di leggi (non di note); 4.° I problemi biologici o per un verso o per un'altro conducono a problemi umani o antropologici. Darwin dall'indagine intorno all'origine delle specie fu spinto ad occuparsi dell'origine dell'uomo. Ora i problemi che si riferiscono al mondo umano sono intimamente connessi tra loro e quindi dal problema dell'origine della natura organica dell'uomo si passa facilmente al problema dell'origine della natura spirituale, a quello dell'origine del linguaggio, della moralità, della religione ecc. Il problema del significato della vita umana e dell'esistenza in genere doveva necessariamente imporsi dopo che la scienza aveva agitato la questione dell'origine del corpo. La scienza così si trovò implicata in questioni di metafisica.

Ed è stato in tale campo che gli scienziati "specialisti" per scarsa preparazione e per abiti mentali di già acquisiti, hanno tutto confuso, dando così origine a quella specie di filosofia popolare che non è nè vera scienza, nè filosofia.

L'importante è tener presente che non è per caso che la scienza moderna sia filosofica; essa è tale in virtù del suo stesso sviluppo. Ciascuna scienza per proprio impulso a misura che progredisce contrae legami cogli altri rami del sapere e si avvicina alla filosofia. Una è la scienza come una è la realtà: ciascuno elemento implica il tutto: nessun elemento singolo può essere conosciuto nello stretto senso della parola senza conoscere il sistema di cui fa parte. In ogni parte è implicito il tutto; ciascuna spiegazione particolare esige le altre in cui s'integra. Non vi è la scienza distaccata dalla filosofia, ma la scienza tende nel suo moto progressivo a divenire ciò che deve essere — Filosofia, comprensione razionale, cioè, della realtà nella sua concretezza. Ciò che dà valore e significato alla scienza è il termine a cui tende — la filosofia — come ciò che dà valore a qualsiasi processo evolutivo organico è la vita dell'insieme.

Digitized by Google

La " Filosofia scientifica " è naturalismo e agnosticismo insieme ed ha un triplice fondamento. 1.° la intuizione meccanica delle cose (il concetto che la nostra mente abbia raggiunto l'apice del suo svolgimento con la determinazione della *mechanica rerum)*, 2.° la definizione del valore della cognizione umana, riferendosi ai risultati della Psicologia fisiologica, 3.° il concetto dell'evoluzione col rispettivo metodo evolutivo o genetico. Per intendere la natura propria della Filosofia scientifica, per rendersi ben conto del modo nel quale essa arriva alla formulazione finale naturalistica e agnostica e per cogliere infine sul vivo l'azione esercitata dai sudetti tre fattori e la loro maniera di concorrere ad un identico risultato, noi crediamo opportuno di prendere come punti di riferimento quelle personalità che in certa guisa figurano come i centri a cui si rannodano le ricerche vertenti rispettivamente sugl' indirizzi meccanico-agnostico, gnosopsicologico ed evolutivo. È da tal punto di vista che ci proponiamo di fare obbietto del nostro studio le idee fondamentali del Du Bois-Beymond, dell' Helmholtz e del Darwin. Fissando l'attenzione sulle vedute di tali scienziati noi crediamo di porre in chiaro come a dire le linee direttrici di quell'aspetto particolare del pensiero e della cultura contemporanea per cui la scienza pura lontana da ogni pretesa e da ogni intenzione di filosofare fu spinta dal corso e dal movimento stesso delle sue indagini a porsi ed a discutere problemi d' ordine filosofico. Noi assisteremo al sorgere (per necessità intrinseca del moto della mente e non per capriccio individuale) di questioni, a cui le primitive ricerche degli scienziati non erano certo rivolte. In tal caso i problemi e i quesiti non hanno il loro

Digitized by Google

fondamento nella tradizione filosofica, ma emergono dal seno stesso delle scienze particolari. È questa la miglior via di porre in evidenza i pregi come gli errori e le insufficienze della cosidetta " Filosofia scientifica ".

I.

DU BOIS - REYMOND

I.

Il Du Bois-Reymond non fu un filosofo di professione: anzi, se dobbiamo credere al Dr. P. Schultz, il grande fisiologo tedesco quasi si vantava di non avere studiato nè Hegel, nè Kant, nè Herbart, nè Schopenhaur: con tuttociò egli fu tratto ad esporre in parecchie occasioni le linee fondamentali della sua concezione dell'universo. La ragione di questo apparirà chiara se si pensa al tempo in cui il Du Bois-Reymond visse. Dopochè la scienza in forza dei suoi trionfi era riuscita a richiamare l'attenzione degli studiosi e degli uomini colti, dopochè Newton specie per opera di Voltaire, fu fatto conoscere nel Continente, dopochè lo studio delle scienze della natura era cominciato a diffondersi e dopo che la cosidetta *Filosofia della natura* (idealistica) ebbe rivelata la sua insufficienza, si cominciò a sentire il bisogno specie dagli spiriti più colti ed elevati di stabilire un nuovo punto di orientamento, di contemplare da un nuovo angolo visuale l'insieme delle cognizioni che si andavano acquistando nelle varie scienze particolari, quali la chimica, la fisica, la fisiologia, ecc. si cominciò insomma a sentire il bisogno d'organizzare e di armonizzare tra loro i risultati come i principii fondamentali delle singole discipline. Finchè queste ultime non furono propriamente costituite, il lavoro dello scienziato si limitò a raccogliere fatti, ad osservare ed a trarre timidamente qualche legge generale o anche a formulare qualche ipotesi: ma quando ciascuna scienza cominciò a presentare un certo grado di consistenza, si fu tentati ad esa-

Digitized by Google

minare i vecchi concetti fondamentali pareva su cui erigersi tutto l'edificio della scienza. A ciò si aggiunga che ogni cultore di una scienza particolare fu tratto dalla discussione degli stessi problemi fondamentali pertinenti alla propria specialità ad indagare i rapporti esistenti tra varie scienze. In tal guisa volenti e nolenti gli scienziati si trovarono tra mano delle ricerche d'ordine generale o filosofico.

Ciò che costituisce la fisonomia propria del Du Bois-Reymond è questo, che egli è il primo degli scienziati moderni che è condotto all'esame di problemi filosofici dall'approfondimento delle indagini attinenti alla propria specialità. In lui ci è dato di cogliere il mutamento d'indirizzo che subì alla metà di questo secolo la filosofia delle scienze: mentre per lo innanzi lo scienziato o indipendentemente dallo studio di una scienza particolare studiava un determinato sistema filosofico, ovvero dallo studio della filosofia passava a quello di determinate scienze e mentre quindi per lo innanzi quasi sempre era una determinata concezione dell'universo che formava il punto di partenza e dava come a dire l'intonazione ad una corrente scientifica, o ad una serie d'indagini scientifiche, col Du Bois-Reymond comincia ad accadere l'inverso. Lo scienziato a principio mostra, o affetta un certo disdegno per ogni ricerca che anche di lontano *senta* di filosofico, per ogni ricerca d'ordine generale: egli non ha altro pensiero che quello di studiare un dato fenomeno o una serie di fenomeni allo scopo di descriverli, di analizzarli e di arrivare come ad ultimo termine ad elementi irriducibili in cui si trovi quindi la ragione di tutto ciò che ne risulta: se non che arrivato a questo punto non può più rimanervi, perchè quegli elementi ultimi a cui è giunto non sono qualcosa di esclusivo ad una data scienza, ma invece qualcosa di comune ad un gruppo, se non a tutta una classe di scienze: in tal guisa colui che cominciò coll'essere uno scienziato specialista, Fisico o Chimico o Fisiologo, è tratto ad oltrepassare la cerchia delle sue primitive indagini. Quando per contrario lo scienziato muove da una determinata concezione filosofica, da un sistema, nelle indagini particolari attinenti alla propria scienza è come trattenuto dal proseguire la sua analisi fino agli

Digitized by Google

elementi ultimi, onde s'arresta ai principî che vorremmo dire medî, i quali poi vengono integrati dalla concezione filosofica esistente dal bel principio nella sua mente; è in tale concezione che quelli vengono come allogati.

Così Giovanni Müller che fu maestro del Du Bois-Reymond, Paolo Erman, ecc. mossero da determinati concetti generali o se si vuole filosofici e nelle loro indagini fisiologiche e fisiche sussecutive non pervennero a nessun risultato filosofico nuovo degno d'attenzione: certo contribuirono a spianare la via ai loro successori, ma essi per sè non mutarono l'angolo visuale da cui per la loro educazione filosofica erano stati abituati a considerare le cose: basta ricordare a tal proposito che G. Müller non seppe distaccarsi dal concetto della forza vitale, quantunque egli la definisse in modo da render facile a chi lo seguì il compito di mostrarne (nella maniera in cui allora era intesa) l'assurdità e che lo stesso fisiologo credette di rimanere in fondo Kantiano nell'ammettere l'energia specifica dei nervi, nonostante il suo sensualismo per cui negò la sintesi con le categorie *a priori,* dubitando finanche dell'apriorità del principio di causalità. Il Du Bois-Reymond per contrario non si lasciò sedurre dal miraggio di alcuna concezione prettamente filosofica, ma sul fondamento solido di una appropriata cultura fisico--matematica imprese, spintovi da G. Müller, a proposito dei lavori del nostro Matteucci sul medesimo argomento, le sue ricerche sull'elettricità animale *(Untersuchungen über die thierische Electrizität),* le quali comparvero nel 1848, nell'anno delle rivoluzioni e dei grandi programmi (è l'anno in cui apparve il Manifesto dei comunisti). Curiosa coincidenza, se si pensa che il lavoro del Du Bois-Reymond era anch'esso una rivoluzione ed un programma in quanto implicava queste verità fondamentali: 1.° che la scienza che ha per obbietto la vita, cioè la Fisiologia, non dev'essere una semplice morfologia, non deve cioè descrivere semplicemente le funzioni degli organi, ma deve rintracciare al disotto dei processi vitali le forze o i fattori che li rendono possibili, forze che non devono essere differenti da quelle fisiche e chimiche, le quali poi tutte sono governate dalle leggi della conservazione dell'energia e in-

Digitized by Google

distruttibilità della materia e del movimento, che in altri termini la fisiologia non può essere altro che meccanica analitica dei fenomeni vitali; e 2.° che l'induzione e l'esperimento quali procedimentl metodici devono essere sostituiti alle vuote ed astratte speculazioni; indirizzo codesto che era già stato in parte iniziato da Giovanni Müller, ma questi mancava di cultura veramente fisica e matematica.

Perchè, si può domandare, nel Du Bois-Reymond accade il mutamento di sopra descritto in ordine al modo di considerare rispettivamente il problema scientifico e quello filosofico? Anzitutto bisogna tener conto del discredito in cui era caduta la filosofia verso la fine della prima metà del nostro secolo per essersi in certo modo appartata dalla scienza e per aver affettato quasi quasi dispregio per tuttociò che fosse oggetto di esperienza; poi occorre tener presenti i progressi compiuti in breve giro di tempo dalle singole scienze naturali - e a tal uopo basta citare i nomi di Lavoisìer, di Gay-Lussac, di Chladni, di Galvani, di Volta, di Spallanzani, di Fontana, a cui bisogna aggiungere Voltaire e Humboldt che in tempi differenti e da punti di vita diversissimi contribuirono a tener desto e a diffondere il gusto per il contatto diretto della natura — e infine fa d'uopo tener conto della *forma mentis* propria del Du Bois-Reymond. Egli, di origine celtica, è uno di quei caratteri che sono stati detti geometrici; ha bisogno della formola, della definizione che presenti il concetto in modo netto, chiaro, limpido. Tuttociò che non può essere espresso in termini matematici, vale a dire tuttociò che non può esser quantificato, tuttociò che presenta qualcosa di resistente all'analisi ed alla valutazione precisa, numerica, lo turba. Il suo intelletto è quello del perfetto razionalista e, diciamo anche, dell' ideologo che presume di dar ragione di tutto per mezzo del vario gioco di pochi concetti elementari. Di qui la sua passione per la matematica e per la meccanica analitica. È evidente che sopra un fondo simile non poteva germogliare dal bel principio la pianta della speculazione metafisica, la quale ha bisogno di un'atmosfera riscaldata dalla fantasia e dal sentimento. Anche Du Bois-Reymond sarà filosofo, ma non prima che il corso delle sue indagini lo

Digitized by Google

conduca ai problemi d'ordine generale. Il Du-Bois Reymond fu tratto a ripiegarsi su sè stesso ed a far la critica delle sue idee fondamentali dal fatto che queste, sorte nel campo ristretto di una particolare scienza, furono estese agli altri rami del sapere, ond'egli pervenne alla filosofia attraverso una lunga preparazione scientifica.

Ciò appare chiaro anche se teniamo conto dell'ordine in cui si successero i suoi scritti aventi per obbietto questioni d'ordine generale: mentrechè nel 1848 pubblica le sue *Ricerche sull'elettricità animale,* dove già nella prefazione si mostra antivitalista, combattendo ad oltranza la forza vitale, nel 1870 col suo discorso *Leibnitzsche Gedanken in der neuern Naturwissenschaft* comincia ad assumere un atteggiamento suo proprio di fronte ai principali problemi dell'universo e dello spirito umano. É nel 14 Agosto 1872 che è pronunziato il famoso discorso *Ueber die Grenzen des Naturerkennens,* in cui è delineata nettamente la sua concezione dell'universo. Seguono successivamente i discorsi *La Mettrie* (28 Gennaio 1875), *Darwin versus Galiani* (6 Luglio 1876), *Culturgeschichte und Naturwissenschaft* (24 Marzo 1877), *Die sieben Welträtsel* (8 Luglio 1880) e *Der Neovitalismus* (1894), i quali tutti con altri nnmerosi suoi discorsi di argomento svariatissimo (1) tendono all' unico fine di significare la concezione che del mondo e della scienza, della natura e dello spirito il Du Bois Reymond s'era venuto formando, coltivando in ispecial modo la fisiologia e anche la storia. Chè l' insigne scienziato non era soltanto valente naturalista e sperimentatore eccellente; ma era anche fornito di *senso storico,* in quanto egli sapeva rivivere e far rivivere agli altri la vita del passato, e insieme vedeva e faceva vedere la provenienza del presente dal passato per modo che agli occhi suoi lo svolgimento della cultura e della scienza appariva come qualcosa di vitale e di organico.

A tal proposito egli notava che vi sono due maniere di considerare la storia: vi è la prospettiva antropocentrica, e così considerata, la storia ci apparisce come un succedersi di guerre

(1) Du Bois Reymond *Reden* erste und zweite Folge Leipzig 1886-1887.

Digitized by Google

e di delitti, d' intrighi e di combinazioni non aventi altro obbiettivo che la tutela d' interessi egoistici e la soddisfazione di esigenze individuali o anche nazionali, come un succedersi di pregiudizi e di superstizioni, di illusioni e di credenze assurde non aventi altro fondamento che la scarsa conoscenza della realtà, come un succedersi di dinastie, di forme politiche, di istituzioni giuridiche e sociali, le quali mentre mostrano l' impossibilità in cui si trova il genere umano di trovare un assetto o un ordinamento definitivo, fanno vedere altresì come tutto il corso della storia non abbia alcun valore e significato in quanto nulla ci dice intorno al fine a cui tende l'uomo e in quanto non ci fornisce alcuna verità per poter valutare i fatti umani e determinare la natura e la ragionevolezza della distinzione del bene dal male. Da tal punto di vista ad un'aberrazione è seguita un'altra aberrazione, ad una forma d' arte un' altra, a dati costumi altri costumi, a date intuizioni morali son seguite altre, ma è venuta con ciò aumentando la felicità umana? É lecito forse parlare di uno stato di progresso effettivo, reale? Se ciò che è venuto dopo è apparso fornito di pregi rispetto a ciò che è stato prima, non è a credere che non abbia del pari presentato dei difetti. Consideriamo invece la storia dal punto di vista che il D. B. Reymond dice di Archimede: mettiamoci, come a dire, al di fuori del mondo e scorriamo con la mente il cammino percorso dalla nebulosa originariamente diffusa nello spazio infinito, insino a tanto che è giunta a dar luogo a quell'aggruppamento di astri, di soli, di pianeti e di satelliti che costituiscono il cosmo quale oggi ci si presenta: in tale prospettiva come ci sembrano insignificanti gli avvenimenti svoltisi sulla terra! Come s'impiccoliscono ai nostri occhi tutti quei fatti che dapprima avevano battezzato col nome pomposo di storia universale! Come ci sembrano povera cosa, incidenti futili, tutte le guerre, le lotte, i martirii e, diciamolo anche, i più cruenti sacrifici compiuti per un ideale qualsiasi! D' altra parte la considerazione di tutta l' evoluzione cosmica nel suo insieme contribuisce a farci collocare l' uomo nel posto che effettivamente gli compete nell'universo e a metterci sott' occhio quindi le condizioni che hanno reso possibile

Digitized by Google

la sua elevazione al disopra del mondo degli animali, ed il suo dominio sulla natura e quindi anche il suo progresso nelle arti e nelle scienze, la sua graduale liberazione dalle catene delle superstizioni e dei pregiudizi e l' aumento innegabile del suo benessere materiale. Mentre la prospettiva antropocentrica ci presentava la storia umana come un insieme di fatti, come un succedersi di eventi in mezzo a cui non è possibile orientarsi, perchè manca qualsiasi filo conduttore, la prospettiva archimedica, facendoci contemplare, per così dire, dal di fuori l' umanità e il mondo ci ha dato come la chiave per intendere il significato dell' uomo nell' universo, per intendere in che si esplica la sua energia e in che consiste la sua caratteristica superiorità. Mentre l' uomo ha comune cogli animali l' attitudine a formare società, come l' attitudine a combattere ed a lottare, ha di proprio la cultura e quindi la civiltà che ne è la conseguenza. Ora ciò è reso possibile dalla conoscenza della natura, giacchè è solamente conoscendo questa, che si può sorpassarla e utilizzarne le forze a nostro vantaggio. Le scienze naturali, dice D. B. Reymond, sono l'organo assoluto della cultura e la storia delle scienze naturali è la vera storia dell' umanità.

Nè è a credere che il D. B. Reymond ammetta la possibilità di altre scienze oltre quelle naturali, vale a dire di scienze che seguano metodi fondamentalmente diversi. Non vi è in sostanza che una sola scienza e questa è la scienza della natura — ed ora si vedrà in che questa propriamente consista — e tutte le altre in tanto meritano il nome di scienze, in quanto o si fondano sulla scienza naturale o i loro processi e concetti fondamentali sono traducibili in termini di questa stessa scienza.

II.

Ciò posto, è chiaro che se si vuole penetrare nel cuore della filosofia del Du Bois-Reymond occorre vedere che cosa egli intenda per scienza naturale; il che è tanto più necessario in quanto, diremo così, il centro di gravità di tutta la sua concezione è

Digitized by Google

l' intelletto. La scienza naturale, egli dice, (1) esplica la sua natura nel ridurre i fatti particolari, ben determinati, a verità generali, seguendo il cammino difficile sì, ma sicuro, dell' induzione e dell'esperimento, e ciò affine di elevare gradatamente a legge e quindi a qualcosa di necessario e di universale quanto dapprima apparisce accidentale e casuale. Il motivo che spinge alla ricerca scientifica è il bisogno di conoscere la causa degli eventi, bisogno che agli occhi del D. B. Reymond è l'effetto di antecedenti generalizzazioni; lo scopo invece a cui la stessa tende è la *verità assoluta,* la verità obbiettiva. L'induzione. μέθοδος ἐπαγωγική non bisogna credere che consista in una speciale via che l'intendimento umano tenga in alcuni casi particolari per conseguire la verità, ma è invece la stessa ragione umana in azione semprechè si trovi in una condizione sana e che si eserciti in modo normale senza esser traviata da tendenze speculative. Il metodo dell'induzione implica assenza di qualsiasi veduta soggettiva e quindi implica il procedimento per cui noi ci lasciamo condurre dai fatti o lasciamo parlare ad essi.

La scienza naturale che è poi la stessa cosa della scienza in genere, mentre ha dunque per obbietto di scoprire e di mettere in evidenza le coesistenze e le successioni coerenti e costanti e quindi necessarie ed universali dei fenomeni, involge la cooperazione di svariati elementi, quali la tendenza a ricercare la causa, il concetto della verità assoluta, l'idea cioè che vi sia qualcosa di necessario ed universale, di obiettivamente valido, l' induzione, l'osservazione e la sperimentazione e l'attitudine nell'uomo di applicare le cognizioni scientifiche al soddisfacimento dei bisogni umani: ora mentre noi ci saremmo aspettati dal D. B. Reymond un esame esauriente di ciascuno di questi fattori, egli si contenta di accettarli come dati ultimi od evidenti che non richiedano spiegazione. È ciò ammissibile? Egli stesso dice che l'umanità ha *imparato* tardi ad osservare e a sperimentare; che altro vuol dire ciò, se non che tali processi non sono qualcosa di istintivo? Il principio di causalità viene da lui considerato, comunque in forma leggermente dubitativa, quale effetto di gene-

(1) Du Bois-Reymond. *Reden.* vol. I. pag. 248.

Digitized by Google

ralizzazioni di fatti concreti e particolari, senza che egli si dia alcuna pena di mostrarcene il come e il perchè, quasichè qualsiasi forma di generalizzazione scientifica non presupponga l'azione del principio di causalità. Da che cosa possiamo noi essere spinti a generalizzare, ad attribuire a tutti ciò che è stato trovato vero di alcuni in determinate condizioni, se non dal principio vitale della nostra mente che " cause simili in condizioni simili hanno effetti simili? " Il numero dei casi in tanto ha valore in quanto è assunto come indizio dell'azione della causa. Perchè quanto più cresce il numero dei casi in cui un fenomeno si presenta tanto più si dovrebbe essere autorizzati all'enunciazione di un principio generale se non per l'azione del suddetto principio organico della nostra intelligenza?

Il nostro A. pare che ammetta come originaria nella ragione umana la tendenza a generalizzare, ma in che consiste siffatta tendenza e che cosa implica? Il Du Bois-Reymond non ce lo dice: egli dice che obbietto della scienza è la determinazione delle coesistenze e delle successioni costanti dei fenomeni, vale a dire la determinazione delle leggi e non si cura di dar la ragione del carattere essenziale di queste che è la " costanza, " l'" invariabilità, " carattere che non può essere in alcun modo derivato dall'esperienza, perchè questa ci dà ciò che è, ma non ciò che *necessariamente* e *universalmente* è. Che cosa è l'induzione? Quale è la natura propria di questo procedimento logico per cui la mente umana riesce a trovare l'assoluto nel contingente? L'induzione scientifica, quella cioè che rende possibile la scoverta delle leggi naturali non può in alcun modo esser ridotta alla induzione *per enumerationem simplicem,* come fu riconosciuto già dallo stesso Bacone, comunque poi questi con la sua metodica nemmeno riesca a dar ragione della certezza apodittica che forma l'essenza della legge. Con l'induzione baconiana per sè presa si può arrivare alla probabilità che poggia sulla possibilità non sull'impossibilità del contradittorio. Anche l'incapacità subbiettiva, acquistata per mezzo dell'abitudine, di aspettarsi l'opposto di ciò che è stato per lo innanzi sperimentato (su cui è fondata l'incredibilità), può produrre l'apparenza dell'invariabilità, ma non

Digitized by Google

la costanza e la necessità obbiettive. Il trasferimento di tale apparenza subbiettiva al mondo obbiettivo è tanto giustificato quanto quello per cui alle cose vengono attribuite le qualità sensoriali dette secondarie.

L'unico elemento su cui il D. B. R. si ferma senza però approfondirne la portata e spiegarlo in modo adequato è il concetto della verità assoluta che egli a ragione pone come la condizione essenziale del sapere. Egli crede che tale concetto della verità assoluta sia stato introdotto nel mondo dal monoteismo semitico, secondo cui, una è la verità come uno è Dio ed al di fuori di esso non vi è salute, nè vita. Il Greco e il Romano, appagava il suo istinto di causalità con una ragione qualsiasi, con una verità approssimativa, che aveva più dell' *opinione* che della ragione vera e propria: ciò a cui sopratutto badava era la forma, l'armonia; il monoteista invece ha la fede viva nella verità assoluta e diviene per questo intollerante. — " Che cosa è la verità? " — ecco l'atteggiamento caratteristico dello spirito classico. " Io son venuto al mondo, perchè devo mostrare la verità, " dice invece Gesù, il quale giunge a farsi mettere in croce per la verità stessa.

Ora qui non si può fare a meno di notare che il concetto della verità assoluta non fu introdotto da nessuna religione, perchè è inerente alla ragione umana come tale: guai se il valore della verità dipendesse da una credenza: in tal caso il progresso della scienza sarebbe impossibile. La fede nella verità equivale alla fede nella ragione: e se la detta fede è il presupposto di ogni forma di sapere, non ne deriva che questo in ultima analisi attinge il suo carattere di certezza apodittica da ciò che vi mette di proprio la ragione o la mente e non già dal fatto empirico? Che cosa vi ha di assolutamente vero nel mondo se non ciò che è conforme a ragione? Il concetto di ciò che non può non essere, non può essere attinto in alcuna maniera dall'esperienza. Non consegue da questo appunto la certezza apodittica delle verità logiche e matematiche?

Il Du Bois-Reymond come tutti i naturalisti del suo tempo mentre intendono di combattere ogni apriorismo si rivelano al più alto grado dogmatici. Ciò che assolutamente fa difetto a tali

Digitized by Google

scienziati che si pongono a filosofare è l'attitudine critica e la conoscenza dell'importanza del criticismo kantiano in qualsiasi movimento del pensiero filosofico. Il D. B. Reymond come molti altri naturalisti vogliono discutere della conoscenza umana senza rendersi ben conto degli istrumenti di conoscenza, senza sottoporre ad analisi i metodi scientifici, quasichè tutto fosse chiaro ed evidente per sè e non avesse bisogno di spiegazione.

III.

Il Du Bois-Reymond ritorna più d'una volta sul concetto che ci dobbiamo formare della scienza naturale quale scienza κατ' ἐξοχήν... Egli nota che anzitutto deve essere bandita qualsiasi veduta teleologica o estetica o valutativa in genere: così, parlando di Guglielmo Humboldt, osserva che questi come naturalista rimase molto lontano dalla perfezione appunto perchè sfornito di quello che si potrebbe dire senso fisico-matematico. Humboldt infatti sentiva quasi ripulsione a scomporre i fenomeni oltre certi limiti per ricercare le cause ultime conoscibili; egli si fermava a contemplare il fatto, quale si presentava all'intuizione sensibile senza cercarè di misurare, di calcolare. Non intitolò egli la sua opera *Kosmos?* Ebbene, in ciò si rivela la sua *forma mentis;* giacchè il " cosmo " non è nient' affatto una nozione scientifica nel senso stretto ed elevato della parola. La fisica matematica non conosce nessuna differenza tra " Kosmos " e " Chaos; " il primo deriva da quest' ultimo in virtù della cieca necessità naturale, in virtù delle forze centrali degli atomi o di qualsiasi altra ipotesi congenere sulla costituzione della materia. Il cosmo quale sistema, quale ordinamento universale è pretto antropomorfismo estetico. È vero che Humboldt aggiunge al titolo " Kosmos " " Entwurf einer physischen Weltschreibung " ma per *descrizione* egli intende la descrizione grafica, non quella meccanica: tra la " descrizione " di Humboldt e quella di Newton e di Laplace corre la medesima differenza che tra la semplice ricognizione di

Digitized by Google

una pianta e la previsione di un fenomeno basata sul calcolo, (1) ovvero la determinazione dei fattori cooperanti ad uno stesso risultato.

La scienza naturale quale il D. B. Reymond la concepisce implica pertanto tutto un modo di pensare che viene appunto da lui caratterizzato come " la concezione di Newton, " implica in sostanza la persuasione che la scienza tipo è la *Meccanica.* Gli elementi ultimi della realtà sono gli atomi in movimento sforniti di qualsiasi qualità e quindi di qualsiasi differenza specifica o individuale, ogni diversità qualitativa dipendendo da diversità quantitativa. Ogni problema scientifico si risolve, riferendosi al sistema di Newton fondato sulle famose quattro leggi (1). Nel mondo dei corpi non si possono osservare altri mutamenti che movimenti e tutti i processi si riducono in ultima analisi a movimenti. E questi alla loro volta si compiono secondo la retta che unisce due supposte particelle di materia, o nell'una o nell'altra direzione. È a tali movimenti semplici che devono ridursi in ultimo i processi svolgentisi negli esseri organici; riduzione codesta che prende propriamente il nome di meccanica analitica. D'ordinario si considera come causa del movimento la forza; e poichè i movimenti si compiono nella direzione in cui agiscono le forze, in fin dei conti non sono ammesse altre forze oltre quelle, le cui ultime componenti non siano forze attrattive o ripulsive (forze centrali).

---

(1) Du Bois Reymond. *Reden* erste Folge pag. 495.

(1) Ecco le quattro leggi quali furono formulate da Newton:

1.° Corpus omne perseverare in statu suo quiescendi vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus illud a viribus impressis cogitur statum suum mutare.

2.° Mutationem motus proportionalem esse vi motrici impressæ et fieri secundum lineam rectam quavis illa imprimatur.

3.° Actioni contrariam semper æqualem esse reactionem: sive corporum duorum actiones in se mutuo semper esse aequales et in partes contrarias dirigi.

4.° Si aestimetur agentis actio ex ejus vi et velocitate conjunctim, et similiter resistentis reactio aestimetur conjunctim ex ejus partium singularum velocitatibus et viribus resistendi ab earum attritione, cohaesione, pondere et acceleratione oriundis: erunt actio et reactio, in omni instrumentorum usu sibi invicem semper aequales

Digitized by Google

Se non che occorre tener presente che alla forza concepita come causa del movimento non si può attribuire alcuna realtà, come del resto non se ne può attribuire alla materia. Forza e materia sono astrazioni esprimenti differenti punti di vista da cui si possono considerare le cose: esse si completano e s' implicano a vicenda. Ed il nostro pensiero che tende a conoscere gli elementi ultimi della realtà, è costretto a muoversi tra due astrazioni; il che prova che scopo ultimo della scienza non è quello di conoscere l' essenza, la natura propria delle cose, ma di mostrare come questa sia incomprensibile. In altre parole l' universo non può essere concepito dalla nostra mente che come materia in movimento, la cui natura però rimane per noi un mistero.

Il compito nostro non è quello di conoscere le cause dei movimenti, ma le loro leggi; ond' è che la parola forza non può avere altro significato che quello attribuitole dalla meccanica analitica, dove vien considerata come misura, non già come causa del movimento. Matematicamente espressa essa è (dopo il tempo) il secondo elemento implicito nel cammino di un corpo che si muova in modo vario (2).

La scienza tipo adunque per il D. B. Reymond è la meccanica, la quale in sostanza non è che una geometria in cui si tien conto del tempo, una geometria in cui le forme spaziali non sono analizzate, nè studiate per sè, ma come risultanti dalle condizioni in cui si può e si deve compiere il movimento dei corpi.

Qui si presenta il problema: È in accordo tale concetto della scienza con lo stretto empirismo, il quale intende derivare esclusivamente dalla sensibilità la cognizione umana nelle sue varie forme e proclama la fenomenalità o relatività della conoscenza stessa? È in accordo tale veduta con quella che nega qualsiasi forma di attività originaria allo spirito?

La scienza può essere considerata o come un insieme di simboli atti a facilitare lo scambio intellettuale tra gli uomini col sostituire i detti segni alla descrizione dei fenomeni osservati e all'enumerazione delle qualità sperimentate — e questo è il punto di vista strettamente empirico — e in dal caso non è lecito

(2) Du Bois Reymond op. cit pag. 16.

Digitized by Google

parlare di unità nel procedimento scientifico o di una scienza tipo, come non è lecito aspirare a trovare una formola o una legge ultima da cui sia possibile derivare tutte le leggi secondarie e quindi qualsiasi fenomeno particolare e non è lecito del pari parlare di un sistema o di un ordinamento razionale di tutte le leggi e quindi di unità e d'intellegibilità della natura; — ovvero può essere considerata come il tentativo di trovare la spiegazione dei fenomeni osservati, indagando le condizioni che li rendono possibili, le forze e i processi che li determinano — e questo è il punto di vita essenzialmente razionalistico, perchè indagare le condizioni che rendono possibile un fenomeno equivale ad indagare le ragioni, equivale a vedere i vari rapporti che i detti fenomeni hanno col sistema delle cose in cui si trovano, considerando gli esseri come una derivazione *necessaria* di date contingenze. In tal caso il problema scientifico tende a trasformarsi in un problema di meccanica e di matematica appunto perchè solo in questo caso è possibile una costruzione e quindi una deduzione atta ad appagare completamente le esigenze della ragione con le note della necessità ed universalità. Per tale via si viene a considerare la natura come intelligibile e quindi come una ed armonica nelle sue leggi.

Ciò che importa è tener distinte le due concezioni circa la natura della scienza: la concezione empirica tende a ridurre tutto il processo ad un processo di descrizione particolareggiata dei dati quali vengono immediatamente appresi dalla sensibilità; in tal caso la mente umana non fa che rispecchiare ciò che ad essa spontaneamente si offre: è evidente che da tal punto di vista non ha senso la domanda del perchè: il fatto ha la sua piena giustificazione in sè stesso. Noi non abbiamo bisogno di spendere molte parole per mostrar le assurdità di un tal modo di intendere la scienza: basterà considerare che il processo più elementare di osservazione richiede un' integrazione da parte dello spirito, che ogni descrizione di un fenomeno in tanto ha valore in quanto è accompagnata dalla determinazione di ciò che è dato dall'oggetto che apparisce e di ciò che è dovuto invece all'azione del soggetto al quale l'oggetto apparisce, che in sostanza la de-

Digitized by Google

scrizione dei fenomeni non è separabile dalla loro spiegazione, la prima contenendo elementi, i quali menano necessariamente ad un processo esplicativo. Non si può giungere all'apprendimento vero di fatti particolari, e di dati concreti senza stabilire dei rapporti causali: d'altra parte è un fatto anch'esso la connessione in cui un dato particolare si trova con altri dati ed anzi si può aggiungere che non si riesce a descrivere in modo completo un obbietto se non sono indagati i rapporti di azione e di passione in cui esso si trova con altri fatti ed obbietti. Qualsiasi nostra affermazione poi implica validità obbiettiva e reclamando il consenso universale, sorpassa l'esperienza immediata. Vi ha di più: tutti i nostri giudizi necessari e universali (leggi) poggiano in ultima analisi sulla nozione di causalità, come di un principio che non attinge il suo valore dall'esperienza. Infine il solo fatto che l'osservazione non è qualcosa che si compia in modo meccanico in quanto può essere esatta o erronea, adeguata o inadeguata sta a provare che la descrizione per sè presa non può costituire il punto d'arrivo o l'esito di tutto il processo scientifico: se noi non oltrepassiamo l'esperienza immediata col mettere in opera funzioni o col seguire principî convalidati, ma non derivati da essa, come potremo giungere a discernere il vero dal falso, l'apparente dal reale? Se l'uomo non avesse altro potere che di descrivere non sarebbe mai giunto ad accorgersi del moto della terra, nè a scovrire le ragioni delle illusioni sensoriali. Chi descrive non è scienziato allo stesso modo che non legge chi guarda soltanto i coratteri di un libro scritto in lingua a lui ignota. (1)

Per la concezione esplicativa invece un determinato fenomeno, non ha la sua ragione in sè stesso, ma è posto come dipendente da un altro in quanto le sue proprie variazioni si connettono con le variazioni di questo altro: di qui la necessità di assurgere ad un concetto che trascende l'esperienza immediata, il concetto dell'azione di una cosa sull'altra, il quale rappresenta come il mezzo di applicare ai fenomeni che si svolgono nel tempo il principio di ragione. La scienza da tal punto di vista allora giunge a spiegare

(1) V. Zeller *Die Metaphysik als Erfahrungswissenschaft*. Arch. f. syst. Phil. 1894.

Digitized by Google

quando riesce a fissare le condizioni in cui si compiono le azioni reciproche tra le cose, quando in altri termini riesce a derivare un fatto da qualcosaltro che non è questo. E a tal proposito giova far distinzione tra il punto in cui l'azione ha luogo e i vari eventi che si connettono con esso questi possono essere solo un avviamento alla spiegazione, la quale non sarà completa che quando si arriva al fattore inizialmente determinante il processo. Lo spiegare quindi non solo implica il concetto dell'agire che, come abbiamo detto, trascende l'esperienza immediata, ma involge anche la distinzione della *causa vera* che rappresenta il punto di origine dell'azione, dalle *condizioni,* le quali determinano le modalità dell'azione della causa: ora tuttociò non è dato *sic et simpliciter* dall'esperienza e non può quindi essere espresso per via della descrizione dei fenomeni: è indispensabile l'attività dello spirito, perchè questa non solo analizzi il fenomeno nei suoi fattori che necessariamente sono qualcosa di diverso dal fenomeno stesso e che quindi pur potendo essere obbietto di esperienza possibile, non lo sono di un'esperienza attuale, immediata, ma proceda alla *distrigazione* della causa vera dal complicato intreccio di condizioni in mezzo a cui questa si trova ad operare. Tutto questo è lavoro d'interpretazione e quindi lavoro speculativo.

Ma la scienza poi considerata come essenzialmente esplicativa non può non essere razionalista nel senso che le sue verità non possono non formare un sistema in cui dalle più generali siano dedotte quelle più particolari sino ad arrivare ai fatti singoli, giacchè la natura propria della spiegazione è riposta nel mostrare come il fenomeno non sia che la manifestazione di una legge e come questa rappresenti nient'altro che un caso particolare di una legge più generale e così via fino ad arrivare ad una o più leggi o formule relativamente ultime che rappresentano i punti di arresto dell'indagine scientifica. In tal caso la scienza piuttostochè essere costituita di *segni,* piuttostochè rappresentare come a dire un " un dizionario, " una raccolta cioè di nomi di classi o di generi di cose, appare costituita di concetti, di elementi intelligibili e non percepibili o rappresentabili mediante la sensibilità.

Digitized by Google

Lo spazio e il movimento non sono obbietto della percezione sensibile, ma lo sono solo i corpi organici e inorganici esistenti sulla terra e in tutto l'universo: se i primi non hanno natura " soprassensibile " non l'hanno nemmeno " sensibile. " Ogni volta che si tenta di rappresentarsi lo spazio come qualcosa di analogo al mezzo in cui viviamo, non facciamo che rappresentarci della materia fine, sottile che riempie lo spazio e quindi in sostanza un corpo nello spazio: lo stesso si può dire del movimento. I principî fondamentali della meccanica, come già dicemmo, hanno la loro base in costruzioni fatte dalla nostra mente con siffatti elementi non percepibili (spazio, tempo, movimento ecc.) per rendersi conto dei fatti empirici. Ora le verità della matematica e della meccanica non solo presentano il maggior grado di assolutezza, ma costituiscono per così dire l'ossatura di tutta la scienza avente per obbietto la natura esterna. Una scienza è tanto più esplicativa quanto maggiore è la sua struttura matematica.

Non basta: Ciò che spiega veramente un fenomeno singolo non può essere un fenomeno, ma l'insieme delle condizioni che lo rendono possibile; ora l'*insieme,* la " cooperazione " dei fattori non è qualcosa che si veda e si tocchi, ma è un elemento ideale. La causa, la ragione, la forza, il processo, la legge, si manifesta, si estrinseca nel fenomeno, ma essa per sè è qualcosa di astratto, è un' idea. Il fatto è che lo scienziato a furia di risalire la serie delle determinazioni e delle leggi, avendo sempre a che fare con elementi intelligibili, arriva ad un punto in cui si è tanto allontanato dalla realtà sensibile da non trovarsi davanti che un'idea, un' ipotesi, la quale egli assume come un dato senza che possa derivarla da qualcosaltro. I fatti ultimi, i fondamenti della scienza non possono essere che elementi ideali o intelligibili, concetti, ipotesi, più o meno verificabili in base a cui poi viene costruito tutto l' edificio scientifico.

Si è creduto di poter considerare il processo dell'analisi meccanica come un processo di descrizione: se non che la parola descrizione qui adoperata non ha niente a che fare con la descrizione empirica, perchè questa ha esclusivamente il suo fondamento nel fatto quale si rivela alla sensibilità, mentrechè quella

Digitized by Google

matematica è insieme costruzione: per il che nell'atto che noi descriviamo assistiamo alla genesi di ciò che appunto costruiamo. Il prodotto descritto figura come una formazione nostra che si trova perfettamente convalidata dall' esperienza. La descrizione è un qualchè di secondario o di concomitante: l'elemento principale è la costruzione, la quale si compie secondo le leggi inerenti allo spazio, al movimento ecc., quali forme necessarie delle nostre rappresentazioni. Non basta: la descrizione matematica non figura come una estensione dell'attività percettiva, come un tentativo di adoperare l' imaginazione, quale istrumento per rappresentarci ciò che non cade attualmente sotto i nostri sensi: la descrizione matematica non corrisponde ad una specie di microscopio o telescopio di maggior portata, ma ha l' ufficio di farci apprendere ciò che non è possibile per mezzo dei sensi, vale a dire i rapporti numerici e la misura, le corrispondenze esistenti tra gli elementi intelligibili della realtà. Vengono così ad esser rintracciate le ragioni determinanti le posizioni e le proprietà dei movimenti in concreto, vengono precisate le condizioni non rappresentabili dei fenomeni particolari. La descrizione matematica non è costituita dalle qualità (come appunto è l'empirica), ma da relazioni. Nell'analisi matematica è predominante il concetto della funzione, il quale non ha senso nella descrizione empirica. Mediante l'analisi matematica noi cogliamo rapporti di dipendenza, e non già rapporti di semplice connessione. Ciò che genera l' illusione che il procedimento della matematica sia nel senso proprio della parola descrittivo è che esso, riferendosi a rapporti a cui è estraneo il tempo, non può avere come fondamento la nozione di causalità, il che non toglie però che i nessi di dipendenza da esso messi in luce abbiano tanto maggiore importanza in quanto noi riusciamo ad intenderne il fondamento. In conclusione la descrizione empirica e quella matematica vanno assolutamente distinte tra loro, perchè la prima figura come un prodotto dell'attività percettiva ed è tanto più completa quanto più perfettamente e fedelmente vengono emunerate le qualità sensoriali dei dati empirici, mentrechè l'altra rappresenta il prodotto del pensiero tendente a *derivare* o a dedurre necessaria-

Digitized by Google

mente i dati empirici dai principii ultimi della meccanica e della matematica: principii che hanno poi il loro fondamento in costruzioni ipotetiche fatte dalla nostra mente in seguito alle suggestioni dell'esperienza.

Il Du Bois-Reymond che concepì la scienza come essenzialmente esplicativa non potè sottrarsi a tale necessità. I vari ordini di fenomeni che costituiscono l'universo non sono per lui che estrinsecazione di leggi meccaniche, non sono cioè che effetto della varia distribuzione e trasmissione del movimento, per modo che nelle leggi fondamentali del movimento si riscontrano i principii che ci devono servire di guida nell'interpretazione dei vari fenomeni. Allo stesso modo che l'astronomia deduce tutte le caratteristiche e i mutamenti del sistema planetario da poche leggi fondamentali, così tutti i fatti dell'universo possono essere spiegati, riferendosi alle condizioni d'ordine meccanico che diedero loro origine. Ora di derivazione in derivazione il Du Bois-Reymond è condotto all' indagine delle sorgenti prime di ogni meccanismo. Perchè le leggi meccaniche entrino in azione occorre che vi siano già dati elementi, da esse presupposti, bisogna che vi sia l'oggetto che si muove e che vi sia una varia distribuzione di movimento. Perchè tutti i fenomeni derivino meccanicamente da altri fenomeni è necessario che i fatti impliciti in ogni meccanismo esistano già, fatti che se rendono possibile l'evoluzione meccanica delle cose, non possono esserne i prodotti. La veduta meccanica è qualcosa di formale, indicando le modalità secondo cui le cose si modificano, ma suppone la " sostanza, " la " cosa " che si modifica. Data la materia, la forza, il movimento e la loro varia distribuzione nello spazio infinito, meccanicamente ne possono essere derivati tutti i fenomeni dell'universo materiale: ecco l'espressione ultima della concezione meccanica. Ma che cosa è la materia, la forza, il movimento, qual'è la loro origine e donde la loro varia distribuzione? Nessuna risposta può essere data, appunto perchè tali elementi sono ipotesi, sono concetti della nostra mente con cui noi tendiamo a costruire l'universo.

Quando il D. B. Reymond afferma che uno dei limiti della conoscenza naturale, che dà poi origine ai due primi dei " sette

Digitized by Google

enigmi dell'universo, " si trova nell' impossibilità di conoscere l'essenza e l'origine della materia, della forza, del movimento e della loro varia distribuzione, confessa in sostanza che la concezione meccanica non può dar ragione del " dato, " della realtà, ma delle variazioni, delle modificazioni a cui il " dato, " la " realtà " può andar soggetta; " dato " che è rappresentato, o meglio, concepito differentemente a seconda che variano i punti di vista da cui viene considerato. Così dal punto di vista meccanico il dato o la realtà ultima non può venire concepita che come materia in movimento, ma ognuno vede che questa è un' ipotesi ; è una costruzione ideale dello spirito fatta allo scopo di offrire un punto d'appoggio all'insieme delle interpretazioni meccaniche dei vari ordini di fenomeni. Ma esiste realmente la materia, il movimento, ovvero essi rappreseutano semplici fenomeni di prospettiva ? Non vi ha dubbio che, volendo interpretare meccanicamente l'universo, le categorie ultime della materia e del movimento coi loro caratteri ci si presentano come qualcosa d'inesplicabile, di irreducibile, giacchè il principio che ci deve spiegare una cosa non può essere la cosa stessa: e poichè la concezione meccanica non ammette altri principii che la materia e il movimento e tutto in ultimo riduce a questi, è evidente che gli stessi rimangono inesplicati e inesplicabili. Ma la concezione meccanica non rappresenta una astrazione, non è cioè la considerazione di un solo lato della realtà? E se è così, è da meravigliarsi se una concezione astratta presa per tutta la realtà, finisca col porci davanti ad elementi contradittori ?

Riassumendo, ogni sistema scientifico esplicativo è una forma di razionalismo e, come tale, tende a spiegare i fatti ed i fenomeni per mezzo di principii e di leggi, le quali vanno divenendo sempre più generali con la tendenza a pervenire ad una legge o formula che dia ragione di tutto. Ora tutto questo edificio ideale, anzi, diremo meglio, questa impalcatura ideale, se è atta a caratterizzare o a qualificare alcuni aspetti non può spiegare tutta la realtà, nè togliere via le contradizioni inerenti ad ogni considerazione unilaterale. I principii o elementi ideali riferentisi ad un lato della realtà non possono darci ragione

Digitized by Google

dell'esistenza della realtà in genere, nè possono rendere conoscibile la realtà totale. Per mezzo della meccanica non riusciremo mai a dar ragione del movimento e della materia, nè a determinare le condizioni che li rendono possibili, ma soltanto potremo render conto delle varie determinazioni, manifestazioni o apparenze che può presentare la realtà considerata come materia e moto (considerata dal punto di vista della quantità).

IV.

Il secondo limite insormontabile che incontra la scienza naturale, o meglio, la concezione meccanica dell'universo è l'impossibilità di derivare il fatto psichico più elementare dalla meccanica degli atomi. Per quanto noi supponiamo perfezionati i mezzi d'indagine e cresciute le nostre conoscenze in ordine alla fisiologia, alla istologia e diciamo anche, alla chimica, fisica molecolare e meccanica analitica del cervello, non sapremo mai derivare da un movimento una sensazione. La psichicità è qualcosa d' irreducibile : si prova, si sperimenta, ma non si deduce : tanto è ciò vero che in ordine alla natura ed origine della coscienza non si può avere quella forma di conoscenza che dal Du B. Reymond stesso viene chiamata astronomica, intendendo per quest'ultima la conoscenza di tutte le parti di un sistema materiale, della loro reciproca posizione e movimento in modo da poter calcolare con sicurezza la posizione e il movimento verificatosi in un periodo del tempo passato o da verificarsi in un tempo avvenire. A tal uopo si devono conoscere 1° le leggi secondo cui le forze agenti tra le parti del sistema variano con la distanza e 2° la posizione delle parti del sistema in due differenti momenti, o la posizione delle parti e la loro velocità analizzata in rapporto a tre assi in un tempo determinato. La coscienza da una parte è qualcosa d'incommensurabile ad un movimento e dall' altra è qualcosa che accompagna certi movimenti del sistema nervoso senza che il fatto psichico come tale entri come anello nella

Digitized by Google

catena della causalità fisica e fisiologica. Tra la danza delle molecole nervose corrispondenti ad una determinata sensazione dolorosa e questa stessa sensazione corre un abisso che nessuno artificio potrà mai colmare. Ma, domanda il Du Bois-Reymond, dal fatto che non possiamo comprendere per che via la materia acquisti la coscienza, dobbiamo forse dedurre l'esistenza di una sostanza spirituale posta per così dire di contro al corpo? Basta tener presente l'azione che le condizioni materiali dell'organismo in genere e del sistema nervoso in ispecie esercitano sullo svolgimento dei fatti psichici e poi come siano andati falliti i tentativi di filosofi quali Descartes e Leibnitz per rendere intelligibile la connessione dell'anima col corpo, basta tener presenti questi due fatti per rispondere negativamente. Probabilmente, dice il D. B. Reymond, noi non riusciamo a comprendere in che modo la materia si elevi al grado di coscienza, perchè non conosciamo l'essenza della materia e della forza. I due limiti del conoscimento naturale forse si confondono in un limite solo.

Nè si può dire che noi diamo un passo innanzi verso la soluzione del problema, attribuendo coll'Häckel la coscienza e l'anima agli atomi: già, prima di tutto è questa una concezione antiscientifica in quanto contro ogni esperienza viene ammessa la possibilità della coscienza, pur mancando tutte le condizioni materiali a cui ormai sappiamo che essa va connessa: se gli atomi sentono senza organi sensoriali, dice il D. B. R., a che cosa servono gli organi sensoriali negli animali? poi, dove basta la meccanica, perchè chiamare in aiuto la coscienza? *Entia non sunt multiplicanda sine necessitate.* Anthropomorphische (1) Träumereien aus der Kindheit der Wissenschaft erneuernd, erklärten Philosophen und Physicher die Fernwirkung von Körper anf Körpern durch den vermeintlich leeren Raum aus einem den Atomen innewohnenden Willen. Ein wunderlicher Wille in der That zu welchem immer Zwei gehören! Ein Wille, der wollen soll, er mag wollen oder nicht, und das in graden Verhältniss des Productes der Massen und in umgekehrten des Quadrates der Entfernungen!

Op. cit. 1° vol. pag. 388

Digitized by Google

Oltre i tre enigmi, di cui si è tenuto discorso finora, riguardanti l' origine della materia, del movimento e della coscienza, per il Du Bois-Reymond ve ne sono altri tre che non sono trascendenti, la cui soluzione cioè non sorpassa in senso assoluto la forza dell' intelligenza umana, per modo che da un canto non è esclusa la possibilità che in un avvenire più o meno remoto col progresso della scienza e della cultura essi possano essere decifrati, e dall' altro se ne può sempre intravedere la spiegazione ancorchè in qualche caso questa non si possa mai effettivamente avere (com' è forse per l' origine della vita). Tali sono quelli dell' origine della vita, della finalità che si constata negli organismi, e nella loro successiva evoluzione e quello dell' origine del linguaggio e delle facoltà superiori dello spirito umano.

L'ultimo enigma è quello della libertà del volere su cui poggia tutto l'edificio morale. Anche tale enigma è di natura trascendente in quanto per il D. B. R. conciliare la libertà del volere e la legge morale con la concezione meccanica dell'universo è impresa non meno difficile della quadratura del circolo. (1) La libertà del volere posta come un enigma dallo scienziato tedesco presenta un'importanza speciale, giacchè il centro di gravità di tutto il suo filosofare non è il mondo morale, in quanto questo trae seco, volere o no, una prospettiva teleologica e antropocentrica. Lo scopo a cui deve tendere la scienza umana non è la valutazione, la ricerca del significato dell' esistenza, ma è la spiegazione di ciò che è, l' interpretazione meccanica di tutte le cose. Ciò che sopratutto vale al mondo dal punto di vista del Du Bois-Reymond è intendere, è scovrire le leggi naturali per potere poi assoggettare le

(1) Notiamo qui che il Du Bois-Reymond espone i tentativi fatti da parecchi fisici e matematici quali il Cournot, il Saint-Venant, il Boussinesqu e parecchi altri per mostrare la possibilità di un indeterminismo meccanico, ma a noi sembra che tali tentativi non abbiano alcun valore dal punto di vista in cui il Du Bois-Reymond considera i rapporti del mondo meccanico con la coscienza in genere — Se la materia, il movimento e la psichicità sono irriducibili tra loro, è più ammissibile che l' indeterminismo meccanico — dato che esista — possa gettar luce sulla libertà del volere, che è indeterminismo psichico?

Digitized by Google

forze della natura al nostro volere, per poter quindi agevolmente soddisfare ai nostri bisogni, in ultima analisi per godere. Ogni altra maniera di considerare il mondo e la storia è sempre d'ordine inferiore e corrisponde ai periodi meno progrediti della civiltà e della cultura: quanto più va innanzi il genere umano, tanto più tendono a sparire le categorie morali; l'ideale a cui si mira non è effettivamente il perfezionamento morale, il raffinamento della coscienza o uno stato di squisita sensibilità etica, ma è *l'amoralità*. Il Giudaismo e il Cristianesimo tenebroso del Medio Evo mentre non favorirono, anzi impedirono addirittura lo svolgimento della scienza, cooperarono potentemente al progresso morale. Si ebbe così il dispregio per il mondo esterno e per la natura: e una particolare cura fu posta nella dilucidazione delle categorie etiche, nella determinazione dei rapporti tra Dio — considerato sopratutto come autore e promulgatore della legge morale — e la creatura fallibile e quindi nella specificazione e definizione delle varie forme di sanzione morale.

V.

Se noi consideriamo nel suo insieme la concezione filosofica del Du Bois Reymond vediamo che s'impongono alla nostra considerazione sopratutto i seguenti punti, i quali offrono tanto più interesse in quanto possiamo dire che furono fissati da lui senza che avesse chiara coscienza della loro portata e dei presupposti in essi impliciti.

1. Il Du Bois Reymond muove dal concetto che la natura in genere, entro i limiti da lui assegnati, è perfettamente intelligibile, ond' egli ha fede nella verità assoluta e obbiettiva, la quale si può ottenere rimuovendo, per quanto è possibile, il fattore della coscienza individuale. Ciò facendo, poichè tutto quello che è sperimentabile è contingente e implica l'elemento soggettivo (ciò che non è intrinsecamente necessario riceve valore e

Digitized by Google

consistenza soltanto dall'essere constatato come dato, dal trovarsi quindi in rapporto con un soggetto), la verità obbiettiva viene riposta nelle leggi fisico-matematiche (meccanica) e nelle loro derivazioni: queste sono obbiettivamente necessarie. Si comprende in tal guisa come le leggi biologiche, le quali sono puramente empiriche e non hanno un contenuto logico, non possano mai esprimere un grado di certezza assoluta, nè possano essere propriamente *necessarie ed universali.* La natura può allontanarsi dalle dette leggi o regole empiriche senza che ciò si riveli come qualcosa di assurdo e d' impossibile (1).

Per il Du Bois Reymond dunque la verità assoluta, obbiettiva non si può riscontrare che in ciò che è logico, in ciò che è razionalmente coerente. Non è l' esperienza, e sopratutto l' esperienza sensibile, ma la ragione, o meglio, la strutturà razionale dell' esperienza, ciò che ci dà un grado maggiore di realtà. Con tale concetto della verità e realtà si connette intimamente l' altro (anzi potremo dire che i due concetti non sono che due differenti espressioni di un unico fatto) che la scienza non è pura descrizione, ma è spiegazione, vale a dire ricerca delle forze o elementi che disposti o collocati in certe maniere, danno ragione, rendono evidente la derivazione dei fenomeni. Ora il nesso esplicativo è qualcosa d' ideale, d' intelligibile e non di sperimentabile, come la tendenza a ricercar la ragione è una tendenza, un'esigenza della mente e non già qualcosa che possa esser derivato dai fatti, i quali ci presentano coesistenze e successioni non coerenze; tanto è ciò vero che le cosidette leggi empiriche appunto perchè non sono coerenze, vale a dire appunto perchè non hanno

(1) V. D. B. Reymond-*Reden* erste Folge pag. 221: Diese Unsicherheit der Bildungsgesetze rührt daher, dass sie reine Erfahrungssätze sind, in denen kein solcher in den letzten Gründen würzelnder, logisch zwingender Inhalt erkannt ist wie in physikalisch mathematischen Gesetzen. In Abweichen der Natur von jenen Regeln liegt daher nichts Widersinniges und Unmögliches und was nicht unmöglich ist, ist eben möglich. Physikalisch — mathematische Gesetze bilden eine sichere Staffel, von der aus wir weiter schreiten dürfen, unbesorgt dass sie uns unter dem Füsse versage. Was müsseten wir dagegen nicht in der Entwickelungsgeschichte erleben!

Digitized by Google

un fondamento razionale lasciano sempre adito a pensare come possibile il contrario e quindi non appagano la mente che ha bisogno del certo e dell'assolutamente vero. Questo fu ben veduto dall' Helmholtz, che ammise la categoria delle causalità come costituente la sostanza dell'intelligenza umana. L'empirista conseguente non può non considerare la causalità come un ultimo dogma metafisico destinato a sparire dalla scienza vera, e questo fa il Mach ed altri. Secondo loro, infatti, quando si è descritto ed analizzato un fenomeno nelle sue parti e lo si è collocato in una classe e quindi lo si è denominato, la scienza ha compiuto il suo ufficio. La dimostrazione della necessità di un fatto è il fatto stesso, par di udire il Mach; ma qui appunto è il problema: se il fatto per sè sia atto ad appagare il bisogno innegabile che ha l'intelligenza umana di pervenire a ciò che non può non essere. Del resto, se ben si considera, collocare in una data classe un oggetto può soddisfare la mente nostra solo nel caso che tale processo poggi sulle relazioni essenziali e quindi causali che il fenomeno ha cogli altri fenomeni. Ben diverso è il concetto del Du Bois Reymond, quantunque egli poi sia tanto poco cosciente della sua posizione che non intravede in alcun modo i presupposti e le conseguenze del suo naturalismo fisico-matematico. Se è assolutamente vero solo ciò che ha una struttura logica, la ragione non può non essere considerata costitutiva della natura; se la realtà è intelligibile, vuol dire che essa ha come uno dei suoi elementi il pensiero. La scienza tipo in tanto è la meccanica, in quanto essa è scienza astratta, vale a dire in quanto essa ha per obbietto non realtà concrete, ma costruzioni fatte dallo spirito umano con gli elementi intelligibili purificati da qualsiasi forma di contingenza.

2. Una volta ammesso che la scienza tipo (meccanica), è quella che facendo astrazione da qualsiasi differenza qualitativa, non ha altro obbietto che la misura quantitativa numerica o estensiva, la conoscenza non può avere per obbietto che la forma, non mai il fondo della realtà. E quando presume di conoscere la natura propria o la sostanza dell' universo (gli elementi della realtà o gli enti reali) cade in una serie di contradizioni e di paralogismi.

Digitized by Google

La considerazione di ciò che è astratto e formale non ci può dare la cognizione dell' esistenza concreta (individuale). Di qui l'agnosticismo del Du Bois Reymond che rappresenta poi il risultato di ogni concezione puramente meccanica. Quando un solo elemento della realtà è preso per la realtà totale, è chiaro che esso debba apparire pieno di contradizioni e insufficiente ad appagare le legittime esigenze della ragione.

E qui va nofato che il Du Bois Reymond da una parte muove dal concetto che la realtà è intelligibile e conoscibile e dall'altra è costretto a riconoscere che il metodo fisico matematico (che per lui è l' unico esatto ed adeguato) ci mena all'inconoscibile trascendente, in quanto i fondamenti ultimi della meccanica, l'atomo, il movimento, l' etere, la loro varia distribuzione rappresentano per noi degl' x. Non è questa una specie di dimostrazione per *absurdum* che l' interpretazione meccanica per sè presa, essendo un prodotto dell' astrazione, è insufficiente? Il processo fisico matematico — è vero — ci dà la certezza, ma, presentandoci la realtà mutilata, e inoltre ci dà la verità a patto di non domandargli conto dei principii ipotetici su cui poggia. Nessuno forse meglio e sopratutto più sinceramente del nostro autore ha mostrato che il meccanismo presentato come la realtà e verità assoluta finisce nell' assurdo e nell' impossibile. Avendo il Du Bois Reymond purificata la concezione meccanica da qualsiasi elemento estraneo ed avendola resa coerente, ne ha mostrato meglio che qualunque avversario la insostenibilità per i controsensi che racchiude.

3. Confessioni preziose sono quelle che il Du Bois Reymond fa in ordine all' origine della vita e delle forme organiche ed alla finalità che in queste si rivela. È vero che egli antivitalista qual' è, non mette in dubbio la possibilità di derivare la vita da ciò che ne è sfornito e di spiegare tutti i fenomeni vitali per mezzo delle forze fisico-chimiche, come non dubita di attribuire al darwinismo il valore di un tentativo di spiegazione meccanica delle varie forme della vita e dell' apparente finalità organica; ma ad ogni modo è degna di considerazione l' affermazione che l' adattamento degli esseri viventi alle condizioni di vita esiste,

Digitized by Google

e che esso è inesplicabile per mezzo delle sole leggi fisico matematiche. L' ipotesi darwiniana poi presa nella sua purezza — dato che sia verificata, il che non è — è così complicata e risulta da fattori cotanto differenti che è un problema se effettivamente essa rientri in una concezione meccanica della vita.

Quanto all'origine della vita egli non può negare la profonda differenza esistente tra i fenomeni organici e quelli inorganici, ma egli crede che per spiegare i primi non debba essere invocata l' azione di altre forze oltre quelle che dominano nel mondo fisico e crede quindi di dare una spiegazione sufficiente del divario che presentano le due serie, dicendo che nel mondo inorganico domina l' equilibrio stabile, mentrechè in quello vivente l' equilibrio è dinamico. Se non che questo è un nome per designare la qualità del ricambio materiale, non una spiegazione. Come, perchè si ha la genesi di tale equilibrio dinamico? Certo la forza vitale concepita come un' entità posta di contro alle forze fisiche e chimiche è un' astrazione e quindi non è ammissibile come fatto reale: ed è del pari certo che i fenomeni vitali si compiono secondo le leggi dominanti nella natura inorganica e che quindi essi possono essere entro certi limiti ridotti o trascritti, per così dire, in termini meccanici, ma da ciò forse consegue che la vita non risulti da una speciale " collocazione " delle dette forze fisiche e chimiche? E se ciò non fosse, che cosa mai sarebbe l' equilibrio dinamico ammesso dal Du Bois Reymond? Il potere imitare i composti chimici organici non ci dà la chiave per intendere come esista l' *organismo stesso* nella sua unità nella sua capacità evolutiva e nelle sue varie attività funzionali armonizzate tra loro.

4'° Vi è un ultimo punto che merita di fissare l'attenzione ed è quello riguardante il concetto che egli ha della coscienza o della psichicità. Questa per lui da una parte non può derivare dai fatti fisici e dall'altra non è considerata come un aspetto parallelo a quello fisico della realtà. Egli insomma non è materialista e non è animista nel senso di Häckel. Dove bastano le leggi fisiche chimiche o la concezione di Laplace, dove cioè basta la meccanica per rendersi conto dei fenomeni, non deve essere ammessa l'esi-

Digitized by Google

stenza di una vita psichica sia anche latente, tanto più che non s'intende come poi da tante animule, inerenti ai singoli atomi, i quali per il nostro autore sono gli elementi ultimi della Realtà fisica, possa risultare una coscienza o un'anima unica. D'altronde la coscienza non è un elemento che rientri nella causalità fisica, non è un anello della catena dei fatti fisiologici — che in sostanza si riducono a forme svariatissime di movimenti, a danze molecolari ed atomiche — per il che ha l'apparenza piuttosto di un fatto sopraggiunto che di un risultato puro e semplice delle condizioni materiali del sistema nervoso.

L'errore dei materialisti è quello di non ammettere la coscienza come fattore a sè in rapporto a cui anzi esiste la natura che essi considerano come realtà assoluta (senza pensare alle numerose e gravi contradizioni in cui incorrono) e inoltre è quello di credere di poter derivare la coscienza individuale dalla semplice materia che presa per se, separata cioè dalla coscienza, è un'astrazione. L'errore degli animisti è quello di attribuire i caratteri della coscienza individuale agli atomi o alla realtà fisica, la quale si rivela assolutamente incomparabile con la coscienza stessa. La coscienza individuale mentre non può essere derivata dalla realtà fisica, mentre presenta anch'essa il carattere di originarietà, d'altro canto come coscienza finita, implica la coesistenza della realtà fisica o della natura, da cui va distinta.

Come si vede, l'atteggiamento preso dal Du Bois-Reymond contribuisce a mettere nella sua vera luce il problema della coscienza e se, come negli altri punti, il grande scienziato tedesco non mostra di aver la visione netta dei presupposti e delle conseguenze delle sue idee direttrici, non vi ha dubbio che egli abbia saputo tenersi lontano dal materialismo da una parte e dal cosidetto monismo naturalistico dall'altra. Rispetto al monismo la concezione del Du Bois Beymond presenta il vantaggio di determinare i limiti entro cui la scienza naturale può raggiungere la verità. Una volta messa come scienza tipo la meccanica, è impossibile dare un'adeguata interpretazione dei fatti psichici e dell'essenza della materia come della vita e più di tutto della volontà umana. Si può sull'esempio di Häckel, a furia di metafore preten-

Digitized by Google

dere di aver trovato il legame tra scienza e religione: si può deificare lo spazio, l'etere o l'atomo, ma l'essenza della materia, la differenza tra le varie specie di atomi, la differenza tra l'etere e le altre forme di materia, la distribuzione dei movimenti si presenteranno sempre enigmi insuperabili, appunto perchè tutti questi elementi sono costruzioni ipotetiche (elementi intelligibili), e presi come fatti concreti e considerati come elementi ultimi della realtà, non possono non presentare una quantità di contradizioni e di nonsensi.

Sapere che cosa è la particella indivisibile, insecabile, se è un movimento, una cosa, un vortice, un punto fornito d'inerzia, determinare se vi è un limite nella divisibilità di questo essere, e in caso affermativo indovinare in che modo questo limite sia imposto, decidere se la lunga lista degli elementi sia definitiva o se alcuni abbiano un'origine comune, tutte queste questioni appaiono insolubili al presente come per lo innanzi. Dall'altro canto l'etere si presenta come una vera e propria curiosità nella scienza; si può chiamarlo, come disse Lord Salisbury, un'entità scoverta a metà. Il mistero di esso per quanto le successive scoverte di Young e Fresnel, di Maxwell, di Hertz e di Röngten ne abbiano sempre più aumentato il fascino, apparisce oggi più inscrutabile di prima. Di questa entità che penetra dapertutto noi non conosciamo assolutamente niente, tranne che si può farlo ondulare. Nessuno sa se al di fuori dell'azione constatata per mezzo del movimento delle sue onde, la materia produca qualche effetto su di esso o esso sulla materia. Ed anche la famosa ondulazione è compiuta dall'etere in un modo assolutamente straordinario; invero tutti i fluidi che noi conosciamo trasmettono gli urti ricevuti per mezzo di onde producentisi alternativamente in avanti e indietro, nella direzione dell'impulso; l'etere invece oscilla perpendicolarmente alla direzione nella quale si propaga il movimento. Lord Kelvin ha scoverto quello che egli chiama uno stato di *labile equilibrium,* nel quale può trovarsi un fluido infinito e che permette quella specie di ondulazioni straordinarie senza venir meno alle leggi note dei movimenti vibratori. Anche ammessa questa riconciliazione dell'etere colla meccanica razionale, è in-

Digitized by Google

negabile che la nostra conoscenza dell'etere rimane in uno stato eccessivamente rudimentale, coll'essergli attribuita una sola proprietà in alto grado incomprensibile ed inanalizzabile. (1) Ora tutto ciò che cosa sta a provare se non che gli atomi, l'etere ecc. non sono elementi ultimi della realtà, pur avendo quel grado di verità che loro vien dato dall'esprimere talune prospettive da cui la realtà può essere frammentariamente considerata dalla mente umana? Essi non sono mere creazioni dello spirito individuale, non aventi nessuna realtà al di fuori del soggetto, ma forme che presenta la realtà stessa quando vien conosciuta in determinate maniere, quando si verificano cioè quelle condizioni atte a mettere in evidenza soltanto taluni lati della realtà stessa, quali la quantità, il numero ecc. E dopo ciò, come è sostenibile più il monismo meccanico?

Rispetto all'agnosticismo spenceriano poi quello del Du Bois Reymond ha il vantaggio di conservare distinta la serie fisica dalla serie psichica, mentrechè la Psicologia del filosofo inglese poggia tutta sulla confusione delle due serie in quanto il fatto psichico è spesso considerato come un anello della causalità fisica, di guisa che il fattore della coscienza viene a perdere la sua originarietà e la sua indipendenza.

Ciò che rende però la concezione del Du Bois-Reymond assolutamente manchevole è il fatto che egli attribuisce troppo scarso valore al mondo dello spirito e quindi al mondo morale, considerando questo come un epifenomeno, come un semplice riflesso o un'appendice del mondo naturale. Egli che in Estetica s'oppone al razionalismo di Diderot, in Etica è utilitarista nel peggior senso della parola: pone, sì, tra gli enigmi la libertà del volere, ma non si perita di esprimere le sue simpatie per le vedute etiche di Lamettrie. Egli, come quest'ultimo, non ammette che vi sia al mondo umano qualcosa che abbia un valore ed un pregio per sè; egli è proclive a derivare le norme morali dalle tendenze, dai bisogni dell' individuo, presentando così sotto una nuova luce il vizio, il delitto, l'amoralità. Egli per volere evitare la prospettiva antropocentrica finisce per dimenticare che la natura e

(1) V. tra gli altri Lord Salisbury. *Les limites actuelles de nôtre science,* trad. franc. Paris 1895.

Digitized by Google

l'uomo divengono oltrechè degli enigmi, degli assurdi addirittura una volta che non vengono guardati dall'angolo visuale della vita morale in cui propriamente si svela ciò che vale per sè e non per qualcosaltro, ciò che è fine a sè stesso, una volta cioè che vien perduto il contatto con ciò che è più reale ed ha maggior significato per noi. L'uomo non è solamente intelletto, ma intelletto e volere insieme: l'uomo può intendere appieno la realtà solo attraverso la sua vita complessa.

VI.

Come ognun vede, due sono le idee fondamentali e direttrici della concezione del Du Bois Reymond: 1. che non vi è che una sola scienza, e questa è la scienza fisica, la cui essenza è riposta nella spiegazione puramente meccanica delle cose; 2. la proclamazione dell'*Ignorabimus,* l'affermazione cioè che vi sono dei limiti oltre i quali la conoscenza umana non può andare, che vi è tutto un campo inesplorato e inesplorabile. Ora, se ben riflettiamo, ci accorgiamo subito che questi due concetti formano, si può dire, la sostanza della scienza odierna; concezione meccanica e agnosticismo, ecco le due parole atte a contrassegnare, starei quasi per dire, tutto un indirizzo della cultura del momento presente. In ordine al meccanismo abbiamo notato già che esso mena ad un punto di vista che lo sorpassa.

Il Du Bois Reymond presenta rispetto a tutti gli altri filosofi e scienziati che si proclamano anche meccanicisti, positivisti, evoluzionisti ecc., l'inestimabile vantaggio di esser sempre rimasto fedele al suo primitivo assunto, di intendere, di ricercare la *mechanica rerum,* senza introdurre surrettiziamente elementi *estranei.* Il sistema dello Spencer p, es. è anch'esso meccanico, ma solo fino ad un certo punto, perchè tutto l'insieme delle sue deduzioni o generalizzazioni rimane in ultima analisi sospeso al concetto della forza, la quale come dato ultimo dell'esperienza interna, non può presentarsi quale fondamento di una concezione

Digitized by Google

meccanica. Lo Spencer figura in tal guisa come il metafisico della forza, non come il filosofo del meccanismo universale (1). Il Du Bois Reymond invece è il vero meccanicista in quanto per lui gli elementi ultimi della realtà accessibile sono quelli a cui effettivamente si arresta l'analisi meccanica: la materia, il movimento, lo spazio, il tempo.

L'altra caratteristica della concezione generale del D. B. R. è data, dicevamo dal suo *Ignorabimus*, in quanto questo non include la vaga affermazione della relatività della conoscenza. Egli in sostanza non nega valore alla cognizione umana; in generale si presenta anzi fornito di una fede incrollabile nella verità e quindi nell'esistenza della realtà quale viene conosciuta dalla scienza.

Vi sono due forme di agnosticismo: l'una è quella con cui viene affermato che l' intelligenza umana non ha il potere di giungere alla realtà: e l'altra è quella con cui si determinano i limiti del conoscimento. La conoscenza umana, secondo la prima, è illusoria; la realtà per ciò stesso che è conosciuta è falsificata, perchè è in altro. L' intimità di ciò che è sfugge all'azione dell'intelletto umano, il quale il meglio che possa fare è di fissare l'ordine di successione e le relazioni in genere dei fenomeni, delle quali alcune sono sfornite anch'esse di obbiettività. Come si vede, tale forma di agnosticismo più che effettivamente proclamare la limitatezza della conoscenza umana, proclama l' impossibilità in cui questa è di darci la realtà. Ora è facile combattere la detta forma, se s'interpreta esattamente la natura propria della conoscenza umana. Già ognuno vede che è essenzialmente contradittoria l'affermazione che la conoscenza umana non può darci la realtà, ma solo illusione. Il solo potere dir questo sta a provare che la conoscenza almeno in qualche caso, ci dà la realtà com'è. E poi, come potremmo parlar di fenomeni, di apparenze, se non avessimo già una qualche conoscenza della realtà? Senza il contrasto non potremmo avvertire nemmeno l'esistenza della conoscenza fenome-

(1) **Il merito dello Spencer è di avere grande attitudine a generalizzare i risultati delle singole scienze; i *Principii di biologia* sono universalmente ritenuti un capolavoro di generalizzazione scientifica.**

Digitized by Google

nica. Vi ha di più; quando dico che " voi " ed " io " non possiamo conoscere la realtà, non solo, come si è detto, si assume la possibilità della conoscenza per voi e per me, ma ciò che più importa, anche la realtà in qualche modo di tutti e due noi; voi siete una " cosa " per me, ed io sono una " cosa " per voi; dunque le cose in qualche modo realmente sono. Ma ciò che sopratutto va notato è che quando si proclama nella maniera sudetta la relatività della conoscenza, effettivamente si viene a snaturare quel fatto che tutti diciamo conoscenza. Questa, infatti, in tanto è tale in quanto si riferisce alla realtà; una conoscenza che non muove dal postulato dell'esistenza indipendente dell'obbietto conosciuto non è nient'affatto conoscenza. È la fede nella realtà — fede che si può chiamare istintiva e nello stesso tempo razionale —, è la convinzione della sussistenza dell'obbietto conosciuto che forma il punto di partenza di qualsiasi forma di conoscenza ed è ciò che distingue la conoscenza vera e propria da una quantità di altri fatti psichici, quali l'imaginazione, la sonniazione ecc. Conoscenza e realtà insomma son termini correlativi: non vi ha conoscenza che non si riferisca alla realtà, come non vi è realtà esistente per sè che non si riveli o *possa* rivelarsi per mezzo di qualche forma di conoscenza. Ciò di cui nulla si può dire è nulla. Con che non si vuol dire che la cognizione sia tutta la realtà, ma rappresenta il mezzo con cui ogni realtà si rivela: anzi diremo meglio che la conoscenza attuale o possibile (conoscibilità) è un aspetto tanto essenziale della realtà che senza di esso non vi ha realtà di nessuna sorta. La cognizione può essere più o meno perfetta, più o meno completa — giacchè è essenzialmente *evolutiva,* — ma, in quanto conoscenza, non può esser relativa che alla realtà com'è. Nessuno nega che si possa errare nella conoscenza e che quindi si possa cadere nel falso, ma ciò non avviene perchè sia inerente alla conoscenza come tale di errare, ma bensì a causa della maniera imperfetta in cui la funzione conoscitiva è esercitata dal soggetto in un dato momento.

Va bandito il pregiudizio che la conoscenza falsifichi in qualche modo la realtà sol perchè non è tutta la realtà; è al postulato che la realtà può essere conosciuta, che è sospesa tutta la scienza umana.

Digitized by Google

Le scienze fisiche stesse non poggiano tutte sull'assunto che le cose realmente sono, le cause operano (extra mentalmente) nella maniera in cui sono conosciute? E d'altra parte va evitato il pregiudizio che vi possa essere un'apprensione della realtà diversa dalla conoscenza: è qui l'errore di tutti coloro che assegnano un posto secondario all'attività conoscitiva rispetto alle altre facoltà psichiche — sentimento e volontà —: qualsiasi esercizio proficuo del pensiero richiede il concorso di tutta la vita psichica; il pensiero reale e vivo è sempre il pensiero di qualcuno e indirizzato a qualche cosa diversa da noi: esso come mediazione ha bisogno di un dato, di un qualchè di immediato su cui operare e come attività concreta ha bisogno di un punto di appoggio, di un sostegno. Il pensiero per sè preso non esiste: esiste bensì come pensiero di un soggetto, il che equivale a dire che esso è sempre accompagnato da elementi immediati che sono qualcosa di diverso dalla funzione propriamente cogitativa. Dal che però non consegue che il pensiero sia attività puramente formale e che abbia bisogno di ricevere la materia esclusivamente dai sensi esterni (esperienza esterna) per potersi mettere in esercizio con profitto. Il pensiero per ciò solo che esiste, ha dei dati: il pensiero preso per sè è un'astrazione come è una mera congettura il suo esercizio senza alcuna materia. Se il pensiero cade in alcuni casi in antinomie non è già perchè non elabori materia empirica, (dati forniti dai sensi esterni), ma perchè vuole interpretare taluni ordini di realtà con mezzi inadeguati, con categorie insufficienti. Il pensiero poi non può essere considerato un'attività puramente formale, perchè esso ha l'ufficio d'interpretare il dato, onde consegue che le relazioni da esso poste non sono qualcosa di estrinseco ai termini, i quali anzi sono quello che sono in virtù dell'azione del pensiero. Se questo non può *dedurre, creare* il dato, lo può bene trasformare in guisa che esso divenga tutt'altra cosa di quello che era prima: altro è il dato sensoriale per sè preso, altro è la considerazione di questo come una qualità inerente ad una cosa: altro è il fenomeno avvertito semplicemente dalla coscienza e altro la considerazione di esso nei suoi vari nessi di azione e passione. A ciò si aggiunga che le

Digitized by Google

nozioni di " cosa, " di " azione, " sono vere e proprie produzioni dell'attività sintetica dello spirito. Certo dai concetti di sostanza, di causa, di essere non si possono dedurre le varie sostanze e le varie cause, i vari aggruppamenti di qualità e di azioni costituenti i fenomeni dell'universo, nè i molteplici concetti per mezzo di cui le dette categorie sono applicabili nella realtà; ma è questa una maniera assolutamente inadeguata di considerare e anche di presentare la cosa: per intendere, per interpretare bisogna avere bene qualche cosa da intendere e da interpretare: il pensiero, l'abbiamo detto già, non si può esercitare nel vuoto, come attività vivente esso si trova in rapporto di reciproca dipendenza con le cose: esso concepito come un qualchè di isolato che crei dal nulla o tragga dalla sua intimità l'essere è un nonsenso. La questione è vedere se i dati da cui muove il pensiero rimangono quello che erano prima, ovvero in seguito alla sua azione subiscano alterazione e trasformazione sostanziale. Ora quello che noi sosteniamo è che il pensiero agendo interiormente sui dati, in modo che questi divengano tutt'altra cosa, esercita una vera e propria attività costruttrice.

Si aggiunga che le varie qualità ed azioni sono collegate da una legge — che sia o no questa conosciuta da noi — e che i concetti propriamente logici, come ha mostrato il Sigwart, rispondono appunto all'esigenza di stabilire un rapporto razionale tra le varie manifestazioni di un " obbietto ": manifestazioni che a prima vista sembra siano assolutamente sconnesse. L'obbietto è conosciuto per mezzo del suo concetto e questo non è che la legge, il nesso razionale delle sue qualità, costruito dalla nostra mente per mezzo di un'ipotesi verificata dall'esperienza (processo induttivo): Ora se ciascun obbietto è un'unità razionale, e se siffatte unità si possono ordinare razionalmente tra loro, come mai si può più sostenere che il pensiero sia un'attività formale?

D'altro canto importa tener presente che qualsiasi altro fatto psichico (sentimento volere), in quanto presenta qualità determinate che possono essere ricordate, implica elementi conoscitivi e acquista tanto più definitezza e chiarezza quanto più su di esso si esercita la funzione conoscitiva. È bene però notare che tale

Digitized by Google

aderenza della conoscenza ai fatti psichici non va confusa colla spiegazione dei fatti psichici stessi quale è compiuta dalla riflessione scientifica. Perchè io possa parlare di un'emozione es. della paura, dell'ira ecc. occorre che io abbia appreso (al che coopera anche la funzione conoscitiva) la *qualità* propria di quel fatto psichico, l'abbia distinto dagli altri ecc., il che, s'intende bene, non equivale a spiegarlo, a rintracciarne cioè le condizioni d'insorgenza i fenomeni di vario ordine con cui è in rapporto ecc. Tuttociò è cosa ben diversa dall'emozione considerata come fatto.

Ed a tal proposito è bene notare che la conoscenza non solo implica l'esercizio di ogni forma di *attività intellettuale* (sensibilità, memoria, imaginazione, giudizio), ma anche l'intervento del sentimento e del volere. Le cose sono conosciute anche per quel che sono sentite, volute, ecc. E l'azione del sentimento e del volere sull'intelletto non è quella estrinseca di una facoltà sopra un'altra, ma le dette facoltà in ogni cognizione, si fondono e il risultato complesso — l'oggetto della conoscenza — è determinato da tutte. Goethe dice che l'uomo può conoscere se stesso non tanto per mezzo della riflessione, quanto per mezzo dell'azione. È volendo e sperimentando gli effetti reattivi dell'azione che noi acquistiamo in gran parte la conoscenza di noi stessi e delle cose.

La conoscenza pertanto avendo il compito di porre e di significare ciò che è, non è il prodotto della sola intelligenza come non è il prodotto del solo sentimento o del volere; queste ultime funzioni non forniscono che gli elementi, il materiale in base a cui l'attività dello spirito costruisce la realtà.

Dopo ciò, è possibile ammettere una realtà che si sottragga ad ogni manifestazione per mezzo della conoscenza? Finchè la realtà viene concepita come un *caput mortuum* avente un'esistenza indipendente dallo spirito, il quale può solamente in date contingenze riceverne l'*impressione,* è chiaro che non solo è ammessa l'esistenza della realtà indipendentemente da qualsiasi forma di conoscenza, ma si è tratti a considerare la rivelazione

Digitized by Google

della realtà come una sua diminuzione in quanto tale rivelazione non può mai esaurirne in modo completo la natura. Se per contrario la realtà di una cosa è posta nell'*azione conforme ad una legge* (attività compenetrata dall'intelligenza) e nella connessione organica con lo spirito, allora non è possibile ammettere una realtà per sè, distaccata dalla conoscenza, perchè la realtà concreta, la *res completa* implica rapporto alla coscienza, manifestazione conoscitiva. Una realtà ignota e inconoscibile è nulla. Ciò che è solo conoscibile, ma non conosciuto effettivamente da nessuno, dato che vi potesse essere, avrebbe un grado minore di realtà di ciò che è già obbietto di una conoscenza attuale. La realtà è quello che è in quanto è sentita, voluta, conosciuta in una data maniera.

Le scienze particolari indagando le condizioni che determinano i fenomeni di sensibilità non studiano la realtà nella sua concretezza e interezza, ma un'astrazione, l'elemento cioè che rimane, dopo che ne è stato sceverato il fattore della coscienza singola che percepisce: per il che trovano come elementi ultimi, atomi, movimenti, etere ecc. E ciò praticano di proposito appunto perchè è loro intento di studiare la realtà qual'è, astraendo dal soggetto che è poi una parte della realtà stessa e in connessione organica col rimanente. Errano quando credono di conoscere così la realtà ultima ed assoluta. È una forma di realtà quella che essi ottengono, come è un grado solo di conoscenza quello che essi proseguono, non già la conoscenza e la realtà complete. Da ciò pertanto non si può dedurre che i sudetti elementi abbiano come un'esistenza indipendente, che siano la vera realta, la quale poi venga falsificata, entrando in rapporto col soggetto senziente: la loro natura invece è di entrare in una tale relazione, producendo quel dato fenomeno. E questo per sè preso (come fatto) non è per nulla illusorio, giacchè effettivamente ha luogo nel modo in cui appare, date le condizioni che lo rendono possibile; se io dico di vedere un colore o di sentire un sapore non dico affatto il falso; lo dico invece quando lo sorpasso, quando l'interpreto, attribuendo il risultato di un nesso ad un solo dei termini. E i cosidetti stimoli esterni in tanto sono reali in quanto

Digitized by Google

sono conosciuti come le condizioni determinanti le forme di sensibilità in date circostanze. Insomma non esiste da una parte la realtà bell'e fatta e la conoscenza dall'altra, ma la realtà in un certo senso si fa o assume una data forma nell'atto che vengono date le condizioni della sua conoscibilità e non si può rivelare nella conoscenza che per quello che effettivamente è, appunto perchè è in forza della conoscenza che si determinano o sono rese appariscenti — perchè di implicite che erano divengono esplicite — quelle peculiari maniere di attività e relazioni che danno consistenza alla realtà stessa in dati casi. Ogni essere reale, invero, è conosciuto come soggetto attivo capace di modificazioni, trovantesi in molteplici relazioni con altri esseri e avente un grado di realtà che cresce a misura che cresce la capacità di agire e di ricevere l'azione, secondo leggi determinate.

Quando noi diciamo che realtà e conoscenza sono termini correlativi s'intende bene che non vogliamo sostenere l'assurdità che la realtà in tanto esista, in quanto è conosciuta di fatto da questo e quell'individuo, dal che verrebbe che niente dovrebbe esistere prima della conoscenza e che, per esempio, la legge della gravitazione non doveva essere in azione prima della scoverta di Newton, che le specie non si dovevano trasformare prima della pubblicazione del libro di Darwin e così via. La realtà non si riduce a quella che di fatto è conosciuta in un dato momento, ma a ciò che può esser conosciuto, date le condizioni opportune (l'atteggiamento particolare di una mente singola.) Ciò che si nega è che vi sia qualcosa di assolutamente impenetrabile alla conoscenza sempre e dapertutto.

I termini sono i seguenti: da una parte la realtà per noi è quale viene conosciuta e si misura in rapporto al grado ed alla forma di cognizione che ne abbiamo, e dall'altra la realtà stessa non è una creazione della conoscenza di questo o quell'individuo. Ora come si concilia una tale antitesi? Considerando che la natura propria della conoscenza compiuta dalla mente singola è quella di rendere trasparente, di riflettere la realtà qual'è, onde consegue che se mediante siffatta conoscenza particolare la realtà come a dire si fa nel grado e misura che vien

Digitized by Google

conosciuta, la realtà per sè — a prescindere cioè dalla conoscenza che di fatto ne può avere questo o quell'individuo, in questo o quel momento — non può essere tale che in quanto conoscibile dall'uomo in genere e conosciuta da un altro Essere, o, se si vuole anche, da altri Esseri che non siano gli uomini.

Allo stesso modo adunque che non vi può essere una forma di conoscenza che non si riferisca alla realtà, così non vi può essere realtà che non sia conosciuta o conoscibile. É reale l'oggetto che può esser conosciuto nel senso che presenta tutte le condizioni, perchè, dato uno spirito, possa contrarre con questo tali rapporti (non solameute intellettivi, ma sentimentali, volitivi ecc.) da sciuscitare quella forma di mentalità speciale che si chiama conoscenza. Si può domandare: Indipendentemente da una data forma di conoscenza attuale — quando questo o quell'individuo non conosce, la realtà a che si riduce? Questa, rispondiamo noi, si ridurrà sempre a quegli elementi che appaiono nella coscienza singola appenachè la conoscenza si attua. Ciò che presenta al grado minimo elementi che possano essere conosciuti è meno reale di ciò che ne presenta al grado massimo. La conoscenza umana è perenne svolgimento, per modo che quando noi diciamo che la realtà è quale vien conosciuta ci vogliamo riferire alla conoscenza completa che è un ideale a cui tendiamo di avvicinarci sempre di più. Ma anche la conoscenza imperfetta, incompleta si riferisce sempre alla realtà e, nei limiti in cui è veramente acquisita, rivela indubbiamente la realtà qual'è, da quel dato punto di vista e in quei dati rapporti. Così il mondo sensibile è reale nei limiti in cui può divenire obbietto di conoscenza. Si prova una certa difficoltà ad ammettere questo, in quanto si crede che conoscere sia esclusivamente scomporre il fatto concreto in relazioni ideali, sia come volatilizzare il dato; se invece conoscere equivale non soltanto all'intendere per sè preso, bensì all'affermare, al porre ciò che è sentito ed è voluto, cioè se conoscere vale la semplice trasparenza, non l'annullamento di ciò che forma il nocciolo della vita psichica, allora non si può trovar nessuna difficoltà ad ammettere che anche la pura sensazione presenta un grado di realtà corrispondente alle condizioni di conoscibilità ad

Digitized by Google

essa inerenti. La sensazione come tale è un fatto prima di esser conosciuto, allo stesso modo che sono fatti e quindi realtà tutti gli eventi naturali, tutte le cose e gran parte della nostra stessa vita fisiologica e psichica prima che tutti siffatti elementi siano conosciuti, ma si può negare che gli stessi presentino delle condizioni come a dire di conoscibilità, per cui divengono col tempo elementi di conoscenza e sono simboleggiati dalla intelligenza? Ebbene, sono le sudette condizioni che determinano il grado della loro realtà. Conclusione: non possiamo conoscer tutto, ma quello che conosciamo a dovere lo conosciamo per quello che è, perchè, distaccato dalla possibilità della conoscenza, non vi è realtà.

È bene osservare poi che con la conoscenza umana sistematica gli obbietti acquistano una forma di esistenza ed un grado di realtà che prima non avevano. In tal senso la conoscenza umana non è qualcosa di indifferente alla realtà, perchè può dare un valore al dato che questo per lo innanzi non aveva. Con ciò non si vuol dire che le idee, le teorie o le leggi possano esercitare un'azione sulla realtà esterna, ma si vuol dire semplicemente che le idee, i principii incorporati nella realtà, quando fanno la loro apparizione nel pensiero riflesso umano, quando vengono nettamente definiti e formulati, qualche volta acquistano una capacità che antecedentemente non possedevano; tanto è ciò vero che noi possiamo spesso piegare al nostro volere, entro certi limiti, le leggi naturali già note. Non facciamo così acquistare a queste un' efficacia di cui prima erano sfornite?

Vi è l'altra forma di agnosticismo ed è quella del Du Bois Reymond. Con essa non si vuol togliere valore alla conoscenza umana in genere, ma si vogliono semplicemente porre alla stessa dei limiti fissi. Ciò che è realmente conosciuto, secondo lo scienziato tedesco, corrisponde alla verità, anzi è la verità; ma se si cerca di sapere oltre di questa verità, si corre rischio di fare un salto nel buio. Che cosa è la materia? Che cosa sono la forza, il movimento? Qual'è l'origine della coscienza? Ecco ciò che non sapremo mai: *ignorabimus*.

Digitized by Google

Anzitutto si presenta spontanea un'osservazione: se son veri i limiti posti dal Du Bois Reymond, perchè non sono riconosciuti da tutti e, ciò che più importa, perchè son quelli sorpassati con maggior frequenza? Perchè insomma non si rimane contenti all'*ignorabimus?* Ma poi, ognun vede che l'autore ha mal posto la questione? La materia per sè, la forza, il movimento, la coscienza, tutti questi elementi esistono per sè presi? Tutte le ricerche gnoseologiche che ebbero il loro punto di partenza nella critica kantiana posero in sodo l'impossibilità di ammettere l'esistenza della materia come quella dello spirito per sè. Ed è stato anzi da questa verità fondamentale che hanno preso origine le più recenti concezioni idealistiche. Dalla necessaria relatività della realtà allo spirito però se non consegue la necessità di ridurre la realtà viva e concreta ad un complesso di relazioni ideali, deriva l'esigenza di concepire lo spirito come fondamento della realtà. È stato già dimostrato da parecchi come sia un procedimento arbitrario quello di identificare la realtà al pensiero; ma è indubitato che dall'esame delle condizioni fondamentali di ogni cognizione risulta che l'esistenza vera, reale, concreta non può essere attribuita che alle coscienze in rapporto con ciò che esse apprendono. Ciò che va eliminato è da una parte la cosa in sè e dall'altra l'io in sè. Tutte le esistenze a cui noi possiamo annettere un significato devono essere esistenze relative ad un soggetto o meglio, le sole esistenze reali sono esseri, i quali posseggono in grado maggiore o minore qualcosa di analogo a ciò che forma il nocciolo della nostra coscienza, sono cioè esseri spirituali. Se il Du Bois Reymond s'imbatte nell'inconoscibile è perchè egli vuol considerare come elementi assoluti, come elementi per sè esistenti quelli che ricevono consistenza solo dal loro mutuo riferimento. Il grande fisiologo, dicevamo, ammette la verità della conoscenza entro certi limiti soltanto, che all'intelligenza umana è assolutamente vietato di oltrepassare. Ora si può osservare: o la conoscenza umana è ammessa come falsificatrice per sua natura della realtà (è la forma di agnosticismo di cui abbiamo parlato disopra) ed allora nessuna forma di conoscenza ha valore e quindi

Digitized by Google

nemmeno quella ammessa dal Du Bois Reymond: e da tal punto di vista non si comprende l'esistenza stessa della scienza; ovvero è concesso fino ad un certo punto alla conoscenza umana di raggiungere il reale; e allora non si capisce perchè ciò che vale a dare fondamento solido ad una data forma di conoscenza non debba darlo anche ad altre forme. Perchè il Du Bois Reymond crede alla realtà delle leggi meccaniche? Evidentemente perchè ha fede nei principii della ragione e nell'assolutezza dei suoi responsi. E come mai allora quella ragione che è valida fino ad un certo punto, non è più valida oltre questo limite? O si ha fede nell'efficacia della ragione umana e allora la conoscenza umana, finchè è conforme ai principii della logica, merita la nostra confidenza; o non si ha fede nella ragione e allora non si può più dare un passo nella ricerca scientifica. È vero che qui il Du Bois Reymond potrebbe obbiettare che egli, appunto affidandosi alla ragione, è giunto a dimostrare che, tranne ad urtare contro assurdi, alla conoscenza umana non è concesso varcare certi limiti. Ma prima di tutto occorre notare che non è provato che agli assurdi si arrivi necessariamente seguendo la ragione e poi — e questo sopratutto importa dal nostro punto di vista — che una volta ammessa l'impossibilità di conoscere la natura propria della materia e della coscienza e il loro rapporto, tutte le altre forme di conoscenza divengono non solo insignificanti, ma veri e propri assurdi. I problemi riguardanti la realtà esterna in relazione alla coscienza son tanto fondamentali che, dichiarati essi insolubili, crolla tutto l'edificio della conoscenza umana. Qui appare il capitale difetto dell'agnosticismo moderno in genere; i suoi fautori non vedono che tutta la scienza umana — del cui valore a ragione essi stessi vanno orgogliosi — poggia su taluni presupposti, emergenti dalla natura dello spirito umano che si vuol dichiarare assolutamente inconoscibile.

I concetti scientifici fondamentali non sono che proiezioni delle principali specie d'esperienza interna; ed anzi possiamo aggiungere che le assunzioni e concezioni metafisiche implicite nei procedimenti della scienza in tanto hanno significato in quanto lo ricevono dalla presupposta realtà dello spirito. Essere, trovarsi

Digitized by Google

in relazione, agire sopra un altro essere, esser causa, esser soggetto di determinati stati, permanere identico, essere uno, tutte queste ed altre simili concezioni sono affermate della realtà fisica solamento sulla base dell'esperienza interna che presuppone la realtà, l'identità e l'unità del soggetto. Del resto per convincersi della verità di ciò che sosteniamo basta pensare che tutta la conoscenza della realtà in fondo poggia su due idee: l'idea della natura propria della "cosa" e l'idea della " legge " secondo cui agisce questa " cosa " e per mezzo di cui la stessa natura si esplica. Ed anzi a tal proposito va notato che " natura " e " legge " si spiegano a vicenda, giacchè l' uniformità nel modo di agire suggerisce e prova la natura permanente di un essere, e viceversa la natura di un essere è derivata dal modo coerente di operare. Ora chi non vede che siffatti concetti sono tratti appunto dalla nostra esperienza interiore, che essi figurano come un'estensione al mondo esterno di ciò che è vero di noi esseri spirituali?

D'altra parte se, ben si riflette, la conoscenza di tutte le cose esterne in tanto è possibile in quanto gli obbietti vengono messi in rapporto con la realtà dell'io. Se noi non avessimo la percezione immediata, concreta della realtà di noi stessi, se noi non ci sentissimo, per così dire, vivi ed attivi nell'atto di esplicare nei modi più diversi la nostra energia psichica e nell'atto di esercitare le funzioni di cui siamo dotati, e infine se noi non avessimo la percezione immediata del passato per mezzo della memoria riconoscitiva, la quale in ultima analisi si riduce ad una forma di conoscenza, noi non potremmo affermare l'esistenza di nessuna cosa posta al di fuori di noi e sorpassante il momento presente. Tuttociò che percepiamo al di fuori, tutte le deduzioni logiche che facciamo per stabilire la realtà di oggetti che si sottraggono all'esperienza immediata del momento presente, tutto il tessuto insomma delle nostre varie cognizioni presenti e passate in tanto ha consistenza in quanto ha come punto di riferimento la realtà dell'io nel presente e nel passato.

Ordinariamente, è vero, si parla dei fatti psichici come di elementi esistenti per sè, capaci di aggregarsi insieme in modo da formare una serie, un insieme di parti collegate *estrinseca-*

Digitized by Google

mente tra loro, tanto è vero che si dice che la vita psichica risulta dal complesso dei fatti psichici, sensazioni, percezioni ecc.; ma chi non vede che non si può parlare di fatti psichici senza riferirli alla realtà dell'io, ammesso come il fondo, da cui emerge tutta la vita psichica nelle sue varie manifestazioni?

Salta agli occhi di tutti l'impossibilità di arrestarsi all'agnosticismo nelle due forme che esso ha rivestito nel tempo presente; onde la necessità di trovare una via di uscita. Giacchè la concezione meccanica — e le scienze della natura in generale sono fondate su di essa — mena all'inconoscibile che contradice all' esperienza e toglie ogni fondamento solido alla scienza stessa, s' impone il bisogno di ricercare una soluzione in armonia coi dati dell' esperienza ordinaria e coi risultati dell' elaborazione scientifica. Ora qual' è questa soluzione? Qual' è l' intuizione generale che meglio s' accorda coi caratteri propri del pensiero scientifico moderno e colle tendenze della cultura e della vita del tempo presente?

II.

HELMHOLTZ.

Helmholtz è senza dubbio il più grande rappresentante, se pur non vogliamo dire il principale punto di partenza di quell' indirizzo del pensiero contemporaneo che noi abbiamo detto della " Filosofia scientifica, " di quell' indirizzo, cioè, in cui le scienze speciali coi loro progressi tendono a connettersi tra loro in modo che dal loro seno stesso sorgano problemi d' ordine generale, i quali non possono essere risoluti col sussidio di alcuna scienza particolare. La scienza in tal guisa tende a divenire

Digitized by Google

per una necessità intrinseca filosofica. L' Helmholtz, per le sue tendenze e per la struttura propria della sua mente, per la cultura vasta e soda di cui era fornito e per le condizioni storiche in cui visse riuniva in sè tutti i requisiti per tentare la soluzione dal punto di vista scientifico di alcuni di quei problemi che per lo innanzi erano stati quasi esclusivamente di spettanza dei filosofi. L' Helmholtz non solo era matematico, fisico e fisiologo di gran valore, ma era spirito largo e penetrativo in guisa che intendeva benissimo la natura di tutte le questioni che uscivano dal campo delle sue indagini particolari. La sua mente era aperta a tutte le discussioni che apparivano di un'importanza vitale per lo spirito umano.

Dopo gl' immensi progressi compiuti dalle scienze naturali in tutto il nostro secolo e dopo quella specie di entusiasmo da cui furono invasi gli spiriti colti per la scienza stessa in grazia dei suoi trionfi, era naturale che dagli scienziati più illuminati dovesse esser sentito il bisogno di determinare il meccanismo con cui la conoscenza della natura si compie. L' Helmholtz ha appunto il merito di aver proclamato, come scienziato, la verità che ogni discussione scientifica mena dritto all' analisi ed alla critica della conoscenza, che qualsiasi riflessione sul movimento scientifico non può non metter capo a quesiti d' ordine gnoseologico. Il problema filosofico per eccellenza per l' Helmholtz è appunto quello riguardante la natura e il valore della cognizione umana. Dalle sue proprie ricerche scientifiche egli fu spinto poi a fissare sopratutto la sua attenzione sulla conoscenza sensibile, sull'attività percettiva, tanto più che la scienza della natura in generale attribuiva i suoi trionfi sopratutto al metodo *osservativo de' fatti*. Pertanto la caratteristica propria delle dottrine dell' Helmholtz e della sua scuola è quella di presentarsi come essenzialmente gnoso — psico — fisiologiche. La soluzione del problema della conoscenza è tentato dal punto di vista della psicofisiologia, donde la necessità di limitare la discussione a quelle parti su cui le cognizioni fisiche e fisiologiche possono esercitare un'azione effettiva e proficua. L' importante è considerare che le ricerche dell'Helmholtz non solo hanno costituito la base di ciò che

Digitized by Google

vi ha di più saldo nell'empirismo odierno, come risulterà dalla rapida esposizione che faremo, ma hanno dato l'impulso a tutto un ordine di studi intorno alla psicologia e fisiologia dei sensi ed alle varie forme di percezione esterna, del cui valore pur non potendo al presente giudicare in modo reciso e definitivo, non è lecito dubitare. Senza Helmholtz non s'intende Wundt e quindi tutta la Psicologia empirica tanto in fiore al presente, per quanto differenti ne siano gl'indirizzi e le tendenze e senza Helmholtz non s'intende nemmeno completamente il ritorno a Kant da parte dei filosofi, ritorno che indubbiamente, come sarà in seguito dimostrato, ha dato origine alle manifestazioni più recenti del pensiero speculativo; senza Helmholtz non possiamo infine renderci appieno ragione dei caratteri dell'odierna filosofia delle scienze particolari (la matematica p. es.) e delle discussioni che in tali domini tuttora si fanno. Helmholtz rappresenta una di quelle pietre miliari del progresso della cultura umana dinanzi a cui è utile, è indispensabile soffermarsi, per potersi in modo giusto orientare.

I.

Helmholtz era medico e coltivò sempre con grande amore le scienze naturali. Pur avendo ricevuto una cultura essenzialmente fisica e matematica fu tratto a fermare la sua attenzione su quegli argomenti di fisica che sono in rapporto con la Fisiologia: le sue migliori scoverte appartengono alla Fisico-fisiologia. Da queste poi fu condotto all'esame dei fondamenti della conoscenza umana.

L'Helmholtz muovendo da indagini fisico-fisiologiche fu tratto a fissare l'attenzione sulla percezione sensibile e su ciò che a questa si connette: condizioni e conseguenze immediate. Il tratto fondamentale delle sue indagini a tal riguardo è la tendenza a distinguere il " fatto " puro e semplice quale si rivela alla coscienza e i suoi elementi costitutivi (sia dal punto di vista fisico che psichico) o processi che gli dànno origine.

A tal riguardo il primo risultato ottenuto fu l'analisi delle sensazioni, la quale per l'udito diede la riduzione più completa

Digitized by Google

ottenuta finora della sensazione ai suoi elementi. Ed anzi da taluno è considerato come uno dei meriti della psicologia fisiologica specie tedesca, l'aver mostrato che ciò che è semplice per la coscienza è in realtà un composto: conclusione codesta a cui già da gran tempo avevano aperta la via le esperienze fisiche pure: era però necessario l'intervento dei fisici-fisiologi, perchè con le loro esperienze ponessero in luce il rapporto esistente tra i caratteri dei fenomeni sensoriali e i processi fisiologici svolgentisi negli organi dei sensi. Gli studi dell' Helmholtz sull' acustica fisiologica segnano una tappa importante in tale ordine d' indagini. Le sue analisi sperimentali sono tanto più pregevoli in quanto sono precedute da un accurato esame della struttura anatomica e meccanismo funzionale delle varie parti componenti gli organi sensoriali.

L' udito è da lui presentato come un senso eminentemente analizzatore. In ogni eccitazione di suono noi decomponiamo un composto nei suoi diversi elementi. Ciascuno di questi elementi eccita nell' udito un organo terminale particolare, per modo che noi percepiamo un'eccitazione complessa come se fosse una somma di eccitazioni semplici. L' Helmholtz fa derivare tale facoltà del senso uditivo dalla meccanica dell' associazione dei toni. Egli suppone che gli apparecchi terminali connessi coi vari filetti del nervo uditivo siano variamente accordati in modo che ciascun tono semplice metta sempre in movimento solamente un determinato filetto nervoso. A tal uopo risponde la membrana basilare, la quale presentando nei suoi vari segmenti larghezza sufficientemente differente, può essere accordata per tutte le altezze dei suoni accessibili all'orecchio umano. In un suono ordinario composto, prodotto dal movimento dell'aria regolarmente periodico, si distinguono generalmente con nettezza parecchi toni che risuonano simultaneamente, dei quali il più grave è molto energico (1). Se per mezzo di un risonatore si è percepito un tono debole, il quale figura quale elemento costitutivo d'una sensa-

(1) I *risonatori*, specie di tubi o di sfere cave accordate, tenute di contro l'orecchio e mosse nelle loro colonne aeree da quelle vibrazioni che corrispondono al loro proprio tono rendono agevole quest' analisi dei suoni.

Digitized by Google

zione complessa, si può senza difficoltà in seguito distinguere tale tono senza ricorrere al detto istrumento. Si constata così che ciascun suono si compone di un certo numero di toni semplici, del *tono fondamentale* che ha l'intensità maggiore e che è atto quindi a determinare l'altezza di tono del suono e d'un certo numero di *armoniche* o toni superiori ai quali corrisponde il numero doppio, triplo, quadruplo ecc. di vibrazioni. L'energia diversa e il numero di siffatte armoniche decide del colore o timbro del suono. L'orecchio risolve pertanto il suono complesso in suoni semplici o toni corrispondentemente alla composizione del processo vibratorio obbiettivo costituito da un certo numero di vibrazioni semplici pendolari.

L'Helmholtz sottopose parimenti ad analisi i fenomeni sensoriali visivi non solo procurando di ridurre l'immenso numero dei colori a tre soli fondamentali e di mettere in luce la composizione di tutti gli altri, ma tentando di dare una spiegazione di tutte le particolarità della visione, quali le illusioni ottico-geometriche, il contrasto ecc. ecc.: analisi e spiegazione che, giova notarlo qui, è stata proseguita in modo mirabile dal Wundt e dalla sua scuola. Questi da una parte ha voluto mostrare una più stretta attinenza tra il funzionamento dell'organo visivo e quello auricolare, dall'altra ha dato un'interpretazione psicologica dei fenomeni visivi senza alcun dubbio in alcuni punti molto più adeguata. La *Physiologische Psychologie* si presenta da tal punto di vista come un monumento di analisi e di critica della funzione percettiva.

È chiaro che fatta l'analisi delle sensazioni, si doveva presentare il problema circa la natura degli elementi ultimi sensoriali. Giacchè ciascuna sensazione rappresenta un composto di elementi; che concetto possiamo e dobbiamo formarci di questi? Sono elementi psichici anch'essi, quantunque relativamente o anche assolutamente incoscienti, ovvero rientrano nella categoria dei fenomeni fisici e fisiologici? Esistono degli "atomi" psichici o sensazioni primitive?

L'Helmholtz pur non avendo esaminato a fondo un tal problema ha fornito elementi sufficienti per poter essere annoverato tra i fautori dell'ipotesi, secondo cui l'elemento ultimo sensoriale

Digitized by Google

è irriducibile. Il principio informatore della teoria dell' Helmholtz è che le sensazioni siano dei puri e semplici " fatti " o fenomeni, i quali si distinguono da tutti gli altri fatti e fenomeni della natura o dell'universo esterno per questo solo carattere che uno dei loro elementi costitutivi invece di essere un " oggetto ", un fatto esterno, è un soggetto. L'importante è vedere se i cosidetti oggetti o fatti esterni non implichino anch'essi l'azione di un soggetto. Ogni fatto non include la sensazione (1)? I cosidetti fatti fisici non sono sensazioni? E quindi lo stimolo che è uno degli elementi da cui deve risultare la sensazione non è già una sensazione? Non c'è via di mezzo: lo stimolo non è pensabile che in due maniere: o come sensazione, come fatto sensoriale, o come fatto intellettuale, come puro elemento intelligibile. Nell'un caso la sensazione presuppone la sensazione e nell'altro caso il pensiero, l'elemento intelligibile è dichiarato capace di produrre la sensazione.

Di qui il bisogno di determinare la natura della rivelazione della realtà che si ha nelle varie fasi o aspetti del processo di conoscenza. Conoscere è riflettere nel pensiero la realtà? In tal caso la cognizione rappresenta come una duplicazione *formale o ideale* di ciò che è: ciò che è, una volta è per sè o in sè, sia anche in una coscienza universale, ed un'altra volta è nella coscienza che, pensando e conoscendo, rifà, ricostruisce, riflette la realtà qual'è. Ma come possiamo assicurarci che la conoscenza riflette la realtà qual'è; che mezzo noi abbiamo di conoscere la realtà in sè per poter dire che la copia somiglia all'originale? Non c'è altra via che la fede nella ragione, la fede nel proprio pensiero, nella veracità e realtà di questo, il quale mediante la conoscenza appunto riconosce sè stesso nella realtà. La detta riflessione o ricostruzione della realtà nella coscienza non può avere luogo che per mezzo del pensiero, il quale solo si presenta coi caratteri dell'obbiettività (necessità ed universalità) e il quale solo è capace di un'infinita riflessione. Ma se la conoscenza è pensiero del pensiero, νόησις νοήσεως, pensiero ripensato, la sensazione non può esser considerata più come conoscenza, ma come " fatto ",

Qui è adoperata la parola sensazione nel senso generale di " rappresentazione ", di fatto immediato, come del resto è adoperata dall'H.

Digitized by Google

come " accadimento. " Se non che la sensazione non è un fatto come ogni altro fatto della natura in quanto essa è una rivelazione interna, soggettiva, donde il carattere della sua incomunicabilità. Se non che si può dire: ma una volta che essa è cosiffatta, non è già una forma sia pure rudimentale, di riflessione della realtà e quindi di conoscenza? Invero le sensazioni non sono già l'inizio della cognizione? Non le riferiamo al di fuori come mezzo di conoscenza? È questa la veduta prettamente idealistica, la quale ha di comune col positivismo la tendenza ad attattribuire un valore conoscitivo alle sensazioni.

L'idealismo nel suo procedimento è conseguente, l'empirismo no; perchè come mai si può asseverare che le sensazioni ci rivelino la realtà quando non vi è altra realtà che la sensazione? Questa per sè presa non può oltrepassare sè stessa, non può riferirsi a nulla al di fuori, nè rivelarci quindi alcuna cosa. Chi non ammette l'attività originaria del pensiero si chiude la via per poter affermare o negare qualsiasi cosa della realtà e della sensibilità. Il senso non è capace di riflessione come il pensiero.

Ma dunque che concetto dobbiamo formarci della sensazione? Da un canto la sensazione è un fatto, e come tale, non è conoscenza, perchè non riflette qualcosa che è per sè; ma rappresenta come la sintesi di diversi elementi, il rapporto di due fattori ecc. e in ciò non si distingue da qualsiasi rapporto esistente tra le cose esterne a noi; dall'altro indubbiamente è una forma *sui generis di* rivelazione o manifestazione immediata della realtà in quanto tale " fatto, " " rapporto, " " sintesi " ecc., ha come termine un centro psichico che ha una vita interna, vita interna che non solo è vissuta mediante l' azione, ma apparisce, è avvertita.

L' Helmholtz non fece alcuna analisi gnoseologica di tal fatto, pur avendo lanciato qua e là nelle sue opere vedute suggestive. Già egli pone il principio che le sensazioni siano segni la cui interpretazione è affidata all' intelligenza, e nota che le sensazioni essendo l' effetto dell' azione degli stimoli sui nostri sensi, non possono non dipendere così dalla natura dell' oggetto come da quella della nostra sensibilità in generale e dei nostri sensi speci-

Digitized by Google

fici in particolare. Le rappresentazioni essendo simboli, la verità loro non può essere che *pratica,* cioè tale che renda possibile il nostro adattamento fisico e psichico al mondo nel quale siamo. Alla domanda se il cinabro in realtà non sia rosso l' Helmholtz, risponde; assolutamente parlando, no; il rosso è la reazione normale d' un occhio normale alla luce reflessa del cinabro: per un occhio affetto da aneritropsia la reazione esatta sarebbe il nero o il giallo, grigio cupo. Quello che vi ha d' oggettivo nel rosso è la lunghezza delle sue onde e la velocità della sua propagazione.

E l' Helmholtz è talmente persuaso della cooperazione attiva delle condizioni soggettive nella produzione del fatto sensitivo che egli non si perita di ammettere l'energia specifica funzionale degli elementi (nervosi) terminali appartenenti agli organi sensoriali ed al cervello e insieme l' indifferenza funzionale nei filetti nervosi. Anzi egli, modificando la teoria di Joung, ha adattato la dottrina dell' energia specifica alla spiegazione delle differenze qualitative sensoriali di un medesimo senso (1).

Ma l' Helmholtz vide la portata delle sue affermazioni e sopratutto meditò sui presupposti e sulle conseguenze di esse? Egli considera la natura della sensibilità come essenzialmente simbolica: onde deriva che all' intelligenza è devoluta la principale funzione conoscitiva in quanto deve interpretare i simboli forniti dalla sensibilità. Di qui la necessità di discutere i seguenti problemi: 1. É giusto considerare come segni le sensazioni? 2. L' intelligenza quale è intesa dall' Helmholtz è atta a compiere l' ufficio ad essa attribuito? 3. L' azione reciproca del senso e dell' intelligenza implica forse che esse siano in fondo due forme di una medesima attività?

II.

Le sensazioni prese per sè son quelle che sono e non possono certamente aver valore di segni o di simboli se non per mezzo di un' attività, la quale per intenderne la natura e per

(1) Vundt ha combattuto l'energia specifica sotto qualunque forma presentata. Cfr. Elements de Psychologie physiologique. Trad. fr. pag. 356-57.

Digitized by Google

spiegarle è costretta a metterle in rapporto con qualcosa di diverso. Le sensazioni insomma come tutti gli altri fenomeni possono figurare come simboli rispetto i termini con cui si trovano in connessione, semprechè si presupponga un' intelligenza che stabilisca il legame tra il simbolo o il segno e la cosa significata. L'importante è che la cosa significata sia diversa dal simbolo e sia anteriormente conosciuta. Certe sensazioni possono simboleggiarne altre p. es. le sensazioni visive possono simboleggiare quelle tattili, ma in tal caso è chiaro che queste ultime devono alla loro volta essere interpretate in funzione di qualcosa di differente, devono essere considerate come simboli di ciò che non è sensazione, altrimenti si sarebbe sempre daccapo e si procederebbe all' infinito. Il fatto è che le sensazioni per sè prese non accennano ad una realtà estrinseca di cui siano come una manifestazione; perchè possano compiere un tale ufficio occorre appunto che si sia già formata la nozione di una realtà esistente per sè indipendentemente dal fatto psichico subbiettivo attuale: ora tuttociò implica appunto l' azione dell' intelligenza come qualcosa di differente dalla sensibilità.

L' Helmholtz ritiene che la verità delle sensazioni quali simboli non può essere che *pratica*, ciò è a dire è vera quell'imagine che rende possibile l' adattamento fisico e psichico del soggetto all' oggetto, *se è esattamente interpretata.* Dunque la sensazione per sè presa è un fatto, e non può essere vera o falsa trannechè nel caso che essa venga riferita a qualcos' altro; è vera quella sensazione in seguito a cui noi, agendo, troviamo quello che ci aspettavamo, quella a cui tengono dietro fenomeni che abitualmente e per lo innanzi costantemente seguirono. Il criterio della verità da tal punto di vista è riposto da un canto nell' utilità in quanto si dice che la sensazione pur non essendo simile alla realtà è vera semprechè è atta produrre il nostro adattamento fisico e psichico e dall'altro nell'abitudine, in quanto si dice che è vera quella sensazione in seguito a cui o con cui noi troviamo quello che ci aspettavamo: ci aspettavamo in forza di che? Dell' abitudine. È bene intrattenersi un momento su codesto criterio della praticità che ai tempi nostri ha avuto dei forti sostenitori.

Digitized by Google

Esso in tanto ha valore in quanto presuppone già la conoscenza della verità e della realtà ottenuta per altra via. Il criterio pratico può essere indice della verità, può essere adoperato per verificare, ma il suo uso implica che noi abbiamo già per altra via formulato un giudizio o acquistato una data conoscenza. Le sensazioni in tanto rendono possibile l'adattamento fisico e psichico al mondo in cui viviamo in quanto sono vere e non già sono vere in quanto rendono possibile il detto adattamento. Il concetto stesso di adattamento presuppone una realtà, alla conoscenza della quale conformiamo le nostre azioni. Del resto l'adattamento non può aver luogo che per mezzo di una ripetuta esperienza: ora questa è possibile prima che le sensazioni, le percezioni siano credute vere, reali? Prima bisogna obbiettivare le percezioni e poi verificarne il valore in base all' esperienza. D' altronde anche ammessa la validità del criterio della praticità, le sensazioni in tanto potrebbero divenire simboli della realtà in quanto diverrebbero materia di elaborazione intellettuale, in quanto cioè sarebbero riferite a qualcosaltro che è la realtà appunto.

Solo perchè noi in seguito ad una sensazione non abbiamo trovato quello che ci aspettavamo, dobbiamo dire che la sensazione è falsa? Se noi non abbiamo acquistato per altra via il concetto della natura propria di una cosa e se non abbiamo il concetto della coerenza, dell'uniformità e in una parola della realtà indipendente dalle nostre modificazioni soggettive, possiamo noi giudicare falsa una sensazione sol perchè non la troviamo collegata con altre di qualunque natura queste siano? Il criterio della praticità implica il concetto della connessione necessaria ed universale delle varie note di un concetto, le quali possono benissimo essere simboleggiate da sensazioni per modo che presentandosi una di esse, questa richiama le altre. Finchè si parla di associazione meccanica di elementi non è a parlare di verità e falsità. Non si vede in tal caso perchè talune sensazioni debbano esser chiamate vere solo perchè di solito seguite da altre. La verità non è sinonimo di aspettazione soddisfatta come la falsità non lo è di aspettazione delusa.

Digitized by Google

III.

È indubitato che l'Helmholtz è tra gli empiristi quegli che ha attribuito maggior valore all'intelligenza, giacchè non solo egli dice che il dato sensoriale deve essere esattamente interpretato, affinchè sia possibile l'adattamento fisico e psichico del soggetto all'oggetto (chi dice interpretazione dice elaborazione intellettuale), ma considera la percezione come una formazione a cui coopera l'intelligenza. Ora, che cosa è l'intelligenza per l'Helmholtz? A volte egli identifica il pensiero con la ricerca della causa (e di ciò avremo ad occuparci più tardi), a volte egli sembra non faccia distinzione tra processo logico e associazione meccanica delle idee ed altre volte infine presenta il raziocinio come il processo, starei per dire, fisico-psichico fondamentale.

In sostanza l'Helmholtz sembra ritenere che la sensazione più semplice implichi un'inferenza, le cui premesse sono fatti assolutamente incoscienti, fatti fisiologici, processi nervosi. Ciò risulta non solo dal modo come egli, almeno per una parte, dà ragione del processo di obbiettivazione, ma dal fatto che considera la funzione analitica come primitiva. Ogni percezione sensoriale rappresenta come il risultato di un insieme di giudizi (ciò che io vedo è bianco, rosso, brillante, esteso ecc.); ora noi sappiamo bene che la sensazione di rosso si distingue da quella del bleu, giallo ecc. ma noi non sappiamo dire per quali caratteri. Noi non possiamo scovrire questi ultimi nè per mezzo della riflessione, nè per mezzo della ricerca più minuta delle condizioni nelle quali la sensazione si produce, per modo che le dette affermazioni sono come conclusione le cui premesse son date nella nostra costituzione organica.

Come si vede, il concetto che l'Helmholtz ha dell'intelligenza è indeterminato e per molti rispetti falso. Parlare di una specie di raziocinio fisico-psichico è meno che una metafora. Lasciando anche da parte che non è lecito parlare di un ragionamento in-

Digitized by Google

cosciente, è chiaro che ragionare è dedurre e dedurre è derivare: ora come si fa a derivare il fatto psichico dalle condizioni organiche? Come si fa a stabilire una relazione logica tra termini eteroginei quali il moto e l'atto del sentire? Non vi è dubbio che una sensazione può essere per così dire enunciata in nn giudizio, ma in tal caso la sensazione è intellettualizzata, è trasformata in percezione appunto perchè viene considerata come termine di un rapporto, p. es. viene distinta o assimilita, viene considerata come qualità di una cosa, ecc. appunto perchè insomma viene obbiettivata, reificata, subendo l' azione della intelligenza.

L'Helmholtz poi come empirista è tratto a ridurre ogni processo del pensiero ad associazione delle imagini, presentando l'inferenza dal particolare al particolare come il germe di ogni ragionamento. È possibile ciò? Chi non sa ormai che non una sola legge naturale potrebbe essere formulata, nessuna verità enunciata, se la ragione umana non avesse altra facoltà che di porre insieme i casi simili e di sceverare quelli dissimili? Gli empiristi stessi di tanto in tanto sentono il bisogno di trovare un sostegno alle loro costruzioni in qualche principio universale che sia questo il principio di causalità, o il principio dell'uniformità della natura: segno che ogni concezione atomistica fa venir meno il terreno sotto i piedi. Non è il numero dei casi simili che decide del valore e della portata di un vero o di una legge, ma l'importanza dei casi in cui un fenomeno si verifica rispetto a casi negativi.

Del resto lo stesso passaggio dal caso particolare al caso particolare implica l'esistenza di un'attività universale nella nostra mente, di un'attività sintetica senza di cui nessuna connessione sia pure meccanica, nessuna associazione per contiguità e per somiglianza si potrebbe avere. Come è possibile l'appercezione della somiglianza senza un'attività identificatrice, come l'appercezione delle coesistenze e delle successioni senza un'attività eminentemente ordinatrice nelle forme intuitive dello spazio e del tempo? E tutti gli errori da tal punto di vista si sommano in quello di confondere il rapporto — sia di somiglianza, di contiguità ecc. — colla percezione del rapporto.

Digitized by Google

Quando ha principio in noi l'attività cogitativa vera e propria? Quando il dato, il particolare fornitoci dalla sensibilità e dalla percezione sensoriale non ci soddisfa. L'uomo col pensiero non fa che sorpassare il dato; ora è evidente che perchè un tale bisogno sia avvertito occorre che nella nostra coscienza sia qualcosaltro oltre l'attività sensoriale: è questo qualcosa che agisce in noi come stimolo a sorpassare il dato, trasformandolo ed elevandolo ad una potenza capace di acquietare le esigenze di ciò che diciamo ragione. Non è dunque dal senso che si svolge l'intelligenza, la quale solo fa avvertire le manchevolenze del sensoe insieme mette in opera i mezzi per supplirvi. Il senso non presenta che " stati "; il senso non sa di realtà o di non realtà, di " cose, " di " forze, " di " persistenza, " di " spazio, " di " tempo " ecc., è l' intelligenza che stimolata dal caos sensoriale mette in esercizio le sue funzioni vitali e per mezzo di queste costruisce il mondo quale da noi viene pensato, che è il mondo reale per noi. Sicchè da tal punto di vista l' essenza del pensiero può esser riposta nell'esercizio delle categorie per mezzo di cui solo i termini qualità o attributo e sostanza, azione e passione, causa ed effetto, quì lì, ora allora, più e meno, identico e differente, uguale e disuguale ecc., acquistano valore e significato. E lungi dal rappresentare qualcosa di derivato dal dato sensoriale o un semplice mezzo per tenerne insieme i vari elementi e quasi non dissi un istrumento di mnemo-tecnica per tener presente il molteplice, lungi insomma dal ridursi ad un procedimento dal simile al simile, è ciò che organizza e dà vita al dato stesso, il quale per sè preso è un semplice " stato " o evento, mutamento passivo della vita psichica: ἡ δ' αἴσθησις ἐν τῷ κινεῖσθαί τε καὶ πάσχειν συμβαίνει . . δοκεῖ γὰρ ἀλλοίωσις τις εἶναι, dice Aristotele. É in virtù del pensiero che noi acquistiamo coscienza di quei rapporti che poi divengono principii di spiegazione dei fenomeni particolari. Ciò facendo, si viene a porre di contro al mondo subbiettivo qual' è sentito, il reale qual' è inteso e pensato (mondo di leggi o di rapporti). Non dice l'Helmholtz stesso che ciò che vi ha di oggettivo, nel rosso è la lunghezza delle onde eteree e la velocità della loro propagazione? Ora che cosa sono la lunghezza e la velocità se non rapporti?

Digitized by Google

Bisogna staccare le relazioni dalle loro incorporazioni per poter parlare di identità, differenza, nesso causale, legge, tempo, spazio ecc. Con la sensibilità noi abbiamo delle modificazioni, ecco tutto: ma è col pensiero che percependo le somiglianze e le differenze come tali, concependo le relazioni, noi diamo vita ed esistenza ad un mondo permanente a cui lo scienziato attribuisce appunto il maggior grado di realtà.

Se questi rapporti esistano per sè e non presuppongano un'unità organica fondamentale e non implichino necessariamente dei termini (esseri) — risolvibili o no alla loro volta in rapporti —, e in che modo tali rapporti possano poi costituire il lato obbiettivo della sensazione è questione da non esser agitata qui.

IV

Da tuttociò consegue che l'intelligenza in tanto può farci conoscere la realtà qual'è, in tanto può supplire alle manchevolezze della sensibilitá in quanto è fornita di funzioni *a priori*. È solo così che può esser costruito un mondo intelligibile di contro a quello sentito. Ciò intravide lo stesso Helmholtz quando si sentì costretto ad ammettere la funzione causale come l'*a priori* della nostra intelligenza.

Le ragioni che a ciò lo condussero furono parecchie: anzitutto l'aver ridotto a ragionamenti d'analogia tutti i processi della percezione, per il che dovette trovare una base all'ultimo termine per una via diversa dall'analogia. Ammesso che del mondo esterno come d'un diverso da noi, non abbiamo coscienza se non quando le variazioni delle nostre percezioni, indipendenti da ogni nostra volontà, ci fanno conchiudere all'esistenza delle cause di queste variazioni, l'idea di causa non potè non apparirgli anteriore a quella d'oggetto.

Il procedimento della percezione del mondo esterno, secondo le vedute dell'Helmholtz, può essere schematizzato nel modo seguente: Ogni impressione sopra una parte determinata della

Digitized by Google

retina con l'aiuto dei segni locali e dei movimenti muscolari produce una modificazione soggettiva specificamente differente: col tatto, coi movimenti del corpo e coi vari artificii sperimentali noi determiniamo sussecutivamente la causa di questa modificazione. E questi due fatti spesso ripetuti finiscono per associarsi in guisa che quando io premo il mio occhio a destra vedo la luce a sinistra e solo la verificazione obbiettiva può dirmi se io sono vittima di un' illusione. Ognun vede che non poteva non essere obbiettato all' Helmholtz che una tale teoria nulla c' insegna intorno all'origine primitiva dell' esperienza. Egli, come si é veduto, sfugge a questa difficoltà, supponendo che grazie al senso tattile, noi abbiamo creato le primitive rappresentazioni spaziali, in ciò trovandosi d' accordo con Condillac e Berkeley. Ora anzitutto la dipendenza assoluta del senso visivo dal senso tattile non è nè provata, nè verosimile, per quanto sia innegabile la cooperazione funzionale dei due sensi, sopratutto se si pensa che la determinazione della posizione del globo oculare deriva dalle sensazioni tattili: poi ancorchè si conceda siffatta dipendenza, le medesime difficoltá riappaiono in ordine alla spiegazione delle rappresentazioni tattili. Qui le conclusioni d'analogia incoscienti non essendo sufficienti, bisognerebbe, come notò giá il Wundt, supporre un riferimento innato delle sensazioni tattili nello spazio. È evidente che, fatto un tal passo, non si vede la ragione, perché la medesima ipotesi non si debba ammettere per le sensazioni visive. In ogni caso l' Helmholtz (e in ciò s' accorda con Schopenhauer) considera la legge causale come un principio innato, il quale esercita la sua efficacia in ogni percezione isolata, in quanto noi rapportiamo le sensazioni ad un oggetto esterno, come loro causa. Ora si può, come nota lo stesso Wundt, in una successiva riflessione applicare al processo percettivo il cipio di ragione sufficiente, senza che però la percezione sia resa possibile inizialmente dal concetto di causa.

Come si vede, l'Helmholtz va messo tra i più strenui sostenitori di quella che si potrebbe chiamare *concezione inferenziale* della percezione esterna. Tutte le teorie escogitate per dar ragione di questa possono, infatti, essere classificate in due grandi

Digitized by Google

categorie, secondo che essa è considerata come il risultato di uno o di più ragionamenti più o meno rapidi, più o meno incoscienti, ovvero come un fatto primitivo, come una vera e propria intuizione originaria. Non è il caso ora di esaminare le varie forme che ciascuna di queste dottrine ha assunte, ma ci contenteremo di osservare solamente che mentre l'una è caratterizzata da questo, che l'oggetto è appreso immediatamente dall'attività del soggetto, l'altra è caratterizzata da ciò che tra l'oggetto, la " cosa esterna " e il soggetto intercede un'idea, una categoria o operazione logica. Helmholtz è tra gli empiristi quello che ha spinto forse più oltre la tendenza a dar ragione di tutti i fenomeni percettivi, di tutte le illusioni come di tutte le variazioni normali, ricorrendo all'attività logica

Lo scopo a cui mira, secondo l'Helmholtz, la percezione è la formazione di giudizi esatti sui rapporti determinati esistenti tra gli oggetti o i fatti del mondo esterno, sopratutto sui rapporti spaziali: giudizi che rappresentano il risultato di processi psichici più o meno complicati. Così la percezione della direzione poggia sulla combinazione delle sensazioni date dalla posizione dell'occhio con quelle delle parti retiniche impressionate dalla luce. Il giudizio della lontananza di un oggetto dipende dalle sensazioni dei muscoli accomodativi e dall'avvertimento della posizione di convergenza dei due occhi. Di grande aiuto sono i fatti d'associazione e di riproduzione: così dal numero dei passi che io ho dovuto fare altre volte per raggiungere un dato oggetto la cui apparizione nel campo visivo presentava tale o tale altra grandezza, io deduco (incoscientemente) la lontananza dell'oggetto che vedo ora. E tutti questi diversi momenti presuppongono alla loro volta l'esperienza; noi abbiamo dovuto imparare la condizione di tutti e due gli occhi e acquistare gradatamente l'attitudine ad apprendere in modo giusto lo stato di accomodazione e di convergenza oculare. In tal guisa percepire è provare e riprovare ed uno dei potenti aiuti a tal proposito è offerto dalla funzione motrice. I movimenti volontari adempiono, secondo l'Helmholtz, al medesimo ufficio a cui adempie l'esperimento del naturalista; ciascuno dei movimenti per mezzo di cui rechiamo un cangiamento nel modo

Digitized by Google

di apparire degli oggetti è da considerare come un esperimento atto a provare sino a che punto i rapporti spaziali assegnati al medesimo oggetto siano appresi in modo giusto. " L'esperimento ci fa constatare la connessione esistente tra i due fatti in qualsiasi momento, pur mutando le circostanze. " E in Helmholtz è notevole la tendenza a vedere le manchevolezze delle interpretazioni puramente fisiche e fisiologiche di taluni fenomeni sensoriali (illusioni), specie riferentisi alle sensazioni luminose (fenomeni di contrasto p. es.). Egli ricorre a interpretazioni psicologiche: li considera effetti di errori di giudizio o di ragionamento.

D'altra parte delle molteplici eccitazioni sensoriali che si producono in un dato momento sulle terminazioni del sistema nervoso solo alcune hanno virtù di fissare la nostra attenzione in modo da divenire materia di conoscenza e sono quelle che hanno valore per farci apprendere i rapporti del mondo esterno: facciamo completamente astrazione da quegli elementi che non hanno importanza per la cognizione obbiettiva. Anche tale proprietà della nostra mente rappresenta un acquisto fatto mediante l'esperienza. Noi impariamo a trascurare quelle sensazioni che non ci sono d'aiuto per orientarci nella realtà. L'Helmholtz applica tale principio alla spiegazione dei casi in cui la coscienza riesce a considerare molteplici e svariate sensazioni come segni riferentisi ad un unico oggetto: così il timbro del suono mediante i numerosi ipertoni si rapporta all'istrumento corrispondente; le visioni prospettiche derivanti dai due occhi sono indizio di un solo oggetto; la convergenza, l'accomodazione simultanea e la fissazione dei due occhi risultano anch'esse dall'esperienza.

La teoria intuitiva non tien conto della formazione graduale del mondo percettivo — che è un fatto — e si trova per ciò stesso in contradizione con tutti i risultati delle più recenti ricerche di fisiologia e di psicologia fisiologica, le quali hanno messo in chiaro che l'attività percettiva umana è essenzialmente costruttrice in base ai dati forniti dall'esperienza. Vanno citate a tale proposito le indagini numerose fatte dall'Helmholtz appunto in ordine alla percezione visiva, e dal Wundt in ordine alle varie forme di percezione. Così è stato dimostrato che è solamente in virtù dell'a-

Digitized by Google

bitudine e dell'esperienza che si può avere la coordinazione dei movimenti, indispensabile ad ottenere determinate percezioni, specie visive, anche quando non può essere indicata come causa una struttura o formazione anatomica. Tra i sudetti movimenti meritano particolare menzione quelli di torsione, i quali si misurano dalla grandezza dell'angolo che il piano primario di mira fa, dopo la torsione, coll'orizzonte retinico: ora è notevole che tutti codesti movimenti seguono una legge scoverta e formulata dal Listig, dalla quale consegue che qualunque sia il cammino intermedio della linea di mira, il risultato è sempre quale sarebbe stato, se dalla prima alla seconda posizione essa avesse descritta una retta. L'Helmholtz riconduce la legge dalle torsioni all'accomodazione abituale come a sua causa. La percezione della grandezza, della direzione, della distanza ecc., in altri termini la percezione dei rapporti spaziali e la localizzazione figurano come l'effetto dell'associazione, mediante l'esperienza, delle sensazioni di movimento con le visive. La funzione stessa dei punti coincidenti della curva oropterica non è dovuta ad una struttura anatomica o ad un potere innato dei punti retinici identici, ma al fatto che essendo quelli i punti d'intersezione delle linee di mira, rappresentano i luoghi di oggetti reali unici, come vien provato da una quantità di fatti sperimentali. (1)

A ciò si aggiunga che la teoria intuitiva pone l'oggetto come bell'e fatto al di fuori o di contro al soggetto, per modo che questo non ha che ad esserne modificato, a risentirne l'azione: da tal punto di vista l'oggetto è tale anche senza il soggetto e l'azione reciproca tra oggetto e soggetto è puramente accidentale; ora ciò contradice ad ogni esperienza.

Se non che la teoria inferenziale commette alla sua volta l'errore di presentare come punto di partenza il mondo subbiettivo

(1) A me sembra inutile esporre minutamente i numerosissimi dati raccolti e sperimenti fatti per provare come la percezione sia una formazione graduale empirica, perchè una tale esposizione è stata le mille volte fatta, specialmente per provare la genesi psicologica dell'intuizione spaziale La migliore discussione su tale argomento in lingua italiana si trova nel lavoro del Masci *Le Forme dell'intuizione.* Chieti 1881. — Vedi poi i lavori classici dell'Helmholtz, specie L'*Ottica fisiologica* e del Wundt la *Psicalogia fisiologica.*

Digitized by Google

delle sensazioni, l'insieme di quelle che gl'inglesi da Locke in poi hanno chiamato, più o meno impropriamente, " ideas ", quasichè l'uomo prima avesse delle sensazioni sfornite di qualsiasi rapporto all'esterno e all'interno, veri " atomi psichici " e poi per trovare una ragione a queste, fosse costretto ad uscire dall'io ed a porre un mondo esterno, costruendolo quale si presenta, mediante ragionamenti analogici o processi associativi in base alle esperienze ripetute. Tale procedimento, non vi ha dubbio, è contrario ad ogni esperienza psicologica. Noi non moviamo affatto dalle sensazioni quali modificazioni del soggetto. Se il mondo " ideale " fosse realmente primitivo mancherebbe ogni mezzo per passare al mondo obbiettivo. Inoltre chi ci autorizza ad ammettere per un solo istante l'esistenza di sensazioni isolate non riferite all'esterno, non formanti parti dell'intuizione esterna? Le sensazioni per sè prese sono un'astrazione.

Noi crediamo che entrambe le teorie percettive suindicate trovino la loro giustificazione, se vengono riferite a due stadi diversi del processo percettivo. Inizialmente questo è quale la teoria intuitiva vorrebbe estenderlo a tutta quanta la percezione esterna. I bambini come gli animali effettivamente non hanno *prima* sensazioni che *poi* riferiscono al di fuori, ma dal bel principio percepiscono l'*esteriorità*, nel senso che le sensazioni per ciò stesso che vengono differenziate tra loro, vengono come allogate al di fuori del soggetto senza che naturalmente si abbia chiara coscienza di una distinzione e molto meno di una contrapposizione dell'io al non io. Che si ammetta come inerente a qualsiasi rappresentazione, giusta l'opinione del Wundt, la proprietà di *esser oggetto* o che si ammetta come una necessità inerente alla costituzione propria dell'anima umana il proiettare al di fuori le sensazioni che abbiano raggiunto un certo grado d'intensità e di differenziazione qualitativa, il fatto è che la nostra attività percettiva comincia coll'essere intuitiva nel senso che per essa non esiste distinzione tra fenomeno subbiettivo (sensazione) e oggetto esterno: i due elementi non fanno che una cosa sola. Naturalmente non si vuole escludere da questa prima fase del processo percettivo la cooperazione di taluni fattori, quali

Digitized by Google

l'attività motrice, l'associazione delle imagini, quasichè la percezione sensata potesse essere ridotta ad un fatto ultimo indecomponibile, ma si vuole semplicemente affermare che in detta fase l'esteriorizzazione, l'insorgenza di un insieme di parvenze extrasoggettive in un punto dello spazio, è un fatto primitivo, fondamentale della vita psichica e quindi non derivabile da qualcosaltro. La determinazione particolare dei rapporti spaziali, la disposizione delle qualità e la diversificazione nel modo di condursi di fronte alle varie sensazioni è il risultato dell'esperienza intesa come abitudine; ciò che predomina però in tale fase é il processo intuitivo.

Qui è necessario notare che nessuno scienziato di qualche valore è disposto oggi ad ammettere la teoria intuitiva in senso assoluto, coll'esclusione cioè di qualsiasi cooperazione dell'esperienza acquisita e di qualsiasi elaborazione sia anche rudimentalmente logica, nella determinazione delle particolarità di date percezioni. Lo studio accurato dei fenomeni sensoriali (fenomeni di contrasto, interpretazione psicologica della legge psicofisica ecc.) hanno messo in chiaro che la psiche non apprende tutti e sempre i fenomeni psichici isolatamente considerati e per sè presi, ma quali *son fatti dal rapporto* in cui si trovano con altri. A ciò si aggiungano i fenomeni di assimilazione o d'integrazione per cui le sensazioni altre volte provate vengono come a presentare una qualità speciale, quella di esserci note. Tutti codesti fatti depongono per la natura in parte empirica e formativa della percezione; ciò non toglie però che gli acquisti per mezzo dell'abitudine associativa e dell'esercizio (esperienza) presuppongano la funzione primaria della coscienza di natura sintetica per cui non solo viene appreso il di fuori, ma le parvenze vengono a formare tanti gruppi. L'importante è che la formazione non è qualcosa di meccanico, come mostrano di credere gli empiristi, ma presuppone un'attività psichica originaria. E poichè non tutto quello che riguardiamo come intuizione immediata è un'impressione o percezione diretta, sorge la necessità di stabilire dei criteri distintivi, i quali, stando all' Helmholtz, si riducono ai seguenti: 1. Sono vere e proprie sensazioni quelle che quand' anche fos-

Digitized by Google

sero riconosciute come illusioni, non possono esser soppresse allorchè rivolgiamo ad esse la nostra attenzione. 2. Non sono vere e proprie sensazioni quelle che possono essere eliminate da un'esperienza abituale contraria: poichè se questa le elimina, vuol dire che un'altra diversa le produsse.

Bisogna giungere al grado di poter aggruppare taluni fatti e disgiungerne altri in virtù della somiglianza percepita come tale, giungere a dare un ordinamento alle sensazioni, riferendosi ai rapporti di sostanza e di causa, bisogna insomma determinare dei rapporti per uscire dalla fase intuitiva, per passare a quella inferenziale, nella quale il mondo esterno è concepito come formato di obbietti esistenti indipendentemente da noi. Ogni determinazione della realtà esterna fornita delle note della necessità ed universalità e quindi obbiettivamente valida, presupponendo un lavorìo del pensiero, appartiene alla fase mediata della percezione. È in virtù del pensiero che noi scindiamo il dato intuitivo in due mondi, nel mondo delle sensazioni, nel mondo cioè del soggetto e in quello reale obbiettivo, la cui formazione non risulta che dall'eliminazione delle contradizioni emergenti dal considerare come dati esistenti per sè, le sensazioni. Dapprima non vi è il mondo della coscienza, il mondo ideale distaccato dal mondo reale, ma i fatti psichici sono i fatti reali senza alcuna distinzione tra loro. Ci vuole del tempo perchè il processo dapprima unico, per così dire, si sdoppi, perchè ciascuna anima incentrandosi in sè cominci a vivere una vita propria e senta quindi il bisogno di differenziarsi da ciò che non è Lei, da ciò che ha comune con tutti gli altri. Cominciata una tale distinzione, si è imposta l'esigenza di rendere indipendenti al più alto grado i due mondi — il mondo del soggetto e quello esterno, — considerando l'uno come un riflesso dell'altro.

E qui si presenta la questione: Possiamo noi dire di conoscere nel vero senso della parola per mezzo della semplice apprensione immediata? Se per conoscenza non s'intende il riconoscimento dalla parte del soggetto di un mondo obbiettivo esistente indipendentemente da lui o meglio dalla cognizione che egli ne ha, per modo che questa nulla aggiunge e nulla toglie

Digitized by Google

all' oggetto (altrimenti si va incontro all'assurdo di dichiarare conoscenza la falsificazione della realtà), se per conoscenza in altri termini non s' intende il correlativo della verità e della validità obbiettiva, allora non vi ha dubbio che la detta apprensione per sè è già una forma di conoscenza, in quanto in essa è un riferimento extrasoggettivo, quantunque non riconosciuto come tale, e vi è la recezione di forme diverse dalla propria. Se non che la conoscenza vera e propria implica il riconoscimento dei due, l' obbietto e il riflesso soggettivo. La prima fase del processo percettivo costruisce l' obbietto, ma è per mezzo della seconda fase che il fatto subbiettivo è posto di contro all' obbietto. Finchè il contennto ideale non è disgiunto dal fatto e riferito ad esso non si può a rigore parlare di conoscenza. Senza il giudizio non vi ha conoscenza. Da tal punto di vista aveva ragione il Teichmüller di dire che ogni conoscenza è semiotica; solo che avrebbe dovuto aggiungere che la conoscenza, pur essendo simbolica, ha come punto di mira la trascrizione sempre più fedele (non l'adeguazione completa) della cosa significata in termini ideali, rimanendo però sempre distinto il segno dall' obbietto simboleggiato.

V.

Le principali questioni concernenti la percezione si possono ridurre alle seguenti: 1. Il rapporto che si stabilisce tra noi e il mondo esterno per mezzo della percezione è regolato da leggi necessarie, immutabili, sul tipo di quelle della riflessione e rifrazione della luce, ovvero rappresenta il risultato come a dire di un lento e graduale adattamento dell' attività subbiettiva (della coscienza) ai rapporti esterni? 2. Ammesso che la percezione rappresenti il prodotto dell' esperienza, essa riflette per tale via semplicemente la realtà com' è, ovvero la modifica, e in sostanza la falsifica? 3. La psiche umana nel costruire il mondo dell' esperienza sensibile quali funzioni mette in opera, quelle pro-

Digitized by Google

priamente logiche, ovvero la semplice memoria e l'associazione meccanica? E queste ultime alla loro volta sono spiegabili senza supporre alcuna attività sintetica? Insomma l'ammettere la percezione come formata dall'esperienza inchiude il concetto che essa sia per così dire compenetrata dal pensiero?

Quanto al primo quesito, dopo i progressi della Psicologia fisiologica (è in questa parte che essa sopratutto è riuscita di notevole aiuto alla Gnoseologia) non si può non affermare che noi soltanto dopo reiterate esperienze riusciamo a percepire in modo netto le particolarità della forma e della grandezza, le varie dimensioni e in genere i rapporti spaziali, come talune particolarità inerenti alle qualità sensibili. È soltanto in seguito a reiterate esperienze che noi riusciamo ad adattare i nostri organi — specie gli occhi — alla percezione più distinta, muovendoli nel modo approppiato. Le numerosissime illusioni sensoriali in genere (1) e le ottico — geometriche in ispecie e le variazioni individuali escludono la spiegazione meccanica della percezione. Molta parte della tecnica artistica e specie tutta la tecnica della prospettiva presuppone appunto nella percezione la funzione costruttiva della coscienza. D'altronde tutta l'opera scientifica dell'Helmholtz e del Wundt, per citare solo i maggiori, è una continua riprova della verità che è impossibile considerare la percezione sensata con le sue particolarità esclusivamente quale effetto necessario della struttura anatomica degli organi sensoriali, la quale molte volte può invece essere spiegata per mezzo dell'esercizio e per mezzo di modalità funzionali rese organiche per via dell'esperienza e dell'adattamento.

Passando poi alla seconda questione, noteremo che se la percezione sensata non riesce a riflettere la realtà qual'è, è indubitato che essa ci si presenta come un mezzo potente di orientamento. L'esperienza e il successivo processo di adattamento valgono a

(1) N. p. es. il libro del Sully — *Les illusions des sens et de l'esprit,* dove l'origine delle principali illusioni sensoriali, mnemoniche, ecc. è posta nella tendenza inerente alla nostra mente ad assimilare, ad integrare il nuovo, l'insolito con l'abituale e il già organizzato, ad interpretare ogni fatto attuale per via di ciò che accade nelle condizioni ordinarie.

Digitized by Google

rendere sempre più vera, più definita e più articolata l'apprensione della realtà. L'esperienza col provare e riprovare ha il compito di allontanare tutte le cause d'illusioni esistenti, di abituare gli organi ad agire in modo che sia ottenuto il maggior grado di ravvicinamento alla realtà. Naturalmente ciò può avvenire solo di quegli elementi della realtà che non hanno origine e consistenza esclusivamente subbiettiva.

É l' esperienza p es. che rende la percezione più pronta, che ci fa valutare sempre con maggiore esattezza la distanza e la grandezza reale rispetto all'apparente ed è l' esperienza che ci fa evitare una quantità di movimenti inutili o addirittura dannosi alla percezione netta e distinta come anche ci fa percepire unici gli oggetti nonostante l' imagine doppia col contribuire a determinare le linee oropteriche o i punti identici nelle due retine. Se non che in tutti questi casi l' esperienza in tanto può conseguire un tal risultato in quanto è in azione il pensiero, il quale non solo determina mediante il ragionamento in modo sempre più esatto le proprietà reali degli oggetti, ma interpreta, mediante le forme o rapporti o categorie che sono le sue funzioni vitali, i dati sensoriali.

È evidente che tuttociò sta a deporre per l' esistenza di un ordinamento ideale, intendendo con questa parola non ciò che è contrapposto alla realtà, ma un ordinamento intelligibile, coerente del quale la percezione col contributo dell' esperienza è una manifestazione. Se la realtà quale appare nella percezione non fosse nella sua struttura razionale e coerente, se il principio dell' unità della realtà non fosse vivo nel fondo della nostra coscienza, come mai l' esperienza potrebbe avere un punto di mira a cui tendere, sia questo anche di ordine pratico, come potrebbe un senso riuscire di aiuto all' altro, com' è il caso del tatto attivo rispetto alla vista? Come mai sarebbe possibile una qualsiasi forma di verificazione e di correzione delle illusioni e degli errori in genere dei sensi? (1)

(1) Qui si può aggiungere anche: se la percezione non avesse per obbietto di riferirsi, costruendolo in parte, al reale, come si spiegherebbe la visione dritta con le imagini retiniche roverseiate, la visione della continuità spaziale, data l'esistenza del punto cieco della retina, e così via?

Digitized by Google

Terza questione: L' esperienza che rende possibile la percezione implica l'esercizio delle medesime funzioni logiche che l' esperienza prodotta dall'esercizio del pensiero reflesso? Per orientarsi in tale questione occorre anzitutto intendersi bene sulla cosidetta sensibilità dei rapporti e sulla relatività delle sensazioni. Il rapporto come tale non può esser sentito, ma solo inteso, implicando presenza simultanea dei termini, comparazione e in genere legame, quasi passaggio ideale dall' un termine all' altro che certo non può essere effettuato dalla sensazione per sè presa. Noi crediamo di sentire il rapporto, perchè abbiamo percepito questo per mezzo di una facoltà che non è il sentire — l' intelletto. — Certamente la sensazione primitiva viene ad essere modificata dal vario rapporto in cui gli stimoli si possono trovare tra loro, ma ciò non autorizza affatto a parlare di sensibilità del rapporto, ma solo di variazione di sensazione in seguito a variazioni sopravvenute nelle condizioni causali, nei fattori concorrenti all' insorgenza del fenomeno sensoriale.

L'errore è nato da questo, che si è creduto di poter considerare complicata la sensazione o presentazione come è complicato lo stimolo; la sensazione, sì, è semplice, è cosa, indecomponibile come sensazione e non ha niente a che fare col rapporto: lo stimolo invece, l'elemento obbiettivo della sensazione è più o meno complicato, può risultare — e la cosidetta analisi delle sensazioni compiuta dai fisiologi moderni lo prova luminosamente — da un intreccio di rapporti. La costituzione relazionale dello stimolo è il risultato di un'elaborazione intellettuale e non ha niente a che fare con la sensazione per sè presa. È proprio della sensibilità di trasfigurare per così dire i rapporti obbiettivi in qualcosa di semplice, di irriducibile

Ciò posto, nel caso in cui i termini del cosidetto rapporto sentito (es. fenomeni di contrasto) sono coesistenti non è propriamente lecito parlare d'interpretazione aggiunta alla sensazione, perchè questa in sostanza non è sottoposta ad alcuna elaborazione da parte del soggetto, ma subisce delle modificazioni dipendendenti esclusivamente da condizioni speciali fisiche atte alla loro volta a determinare nelle variazioni condizioni fisiologiche

Digitized by Google

perifiche o centrali corrispondenti alla sensazione. Non è già che il soggetto crei *ex nihilo sui* la sensazione emergente dal contrasto, o contribuisca alla sua insorgenza con un'elaborazione logica qualsiasi, come voleva l'Helmholtz, ma sono le mutate condizioni o le particolarità dei processi fisiologici che producono la sensazione a cui non corrisponde la solita condizione fisica.

La cosa sta diversamente nei casi in cui noi integriamo il presente e l'attuale, giacchè abbiamo effettivamente un inizio di interpretazione e una contribuzione dell'attività propria del soggetto all'insorgenza di un fenomeno per cui mancano le corrispondenti condizioni obbiettive. Certo neanche qui è *sentita* alcuna forma di relazione tra il presente e il passato, ma il soggetto si trova in condizioni tali — suscitate queste dallo stimolo obbiettivo presente, — da poter completare l'impressione attuale, adattandosi alle nuove esigenze. Ciò che va notato è che lo spirito non è in seguito alla percezione della somiglianza che integra il nuovo col vecchio, ma fa ciò, perchè in questo, come in molti casi, la relazione è operativa nella nostra psiche senza che sia percepita come relazione. Le relazioni nella vita psichica come nel mondo della natura tutta quanta lungi dall'esser delle entità vuote, sono attive; che altro sono le leggi naturali e tutte le forme del cosidetto meccanismo psichico, tutte le determinazioni spaziali, temporali e tutte le categorie di cui fa uso la scienza, se non relazioni, le quali sono tanto attive che noi soltanto per mezzo loro possiamo darci ragione dei molteplici concreti?

Ora l'esperienza percettiva si compie mediante le relazioni, le quali però operano senza che siano appercepite come relazioni, senza cioè che divengano esse per sè obbietto di coscienza o di un atto del pensiero reflesso. È naturale che esse spesso per poter essere operative nel fatto senza esser attualmente pensate come principii, senza essere rappresentate, devono assumere forme speciali, devono estrinsecarsi in guisa da poter essere apprese per mezzo della sensibilità. Lo stesso schematismo delle categorie non implica tale concetto? Nella memoria operano implicitamente quelle relazioni che divengono esplicitamente coscienti nel riconoscimento.

Digitized by Google

Del resto fissando la nostra attenzione sui fatti di coscienza, troviamo che il carattere di risultato è immediatamente manifesto in alcuni, mentre in altri è riconoscibile soltanto dalla riflessione. Nel caso di un' operazione aritmetica quello che io dico viene appreso come un risultato, nè potrebbe essere appreso altrimenti; il fatto che si è compiuto, è talmente un risultato di più altri da non poter in alcuna guisa venir considerato separatamente da quelli. Invece ogni reminiscenza mi si affaccia come qualcosa d'immediato, tant'è vero che io non posso avvertire alcuno di quei fatti che hanno contribuito a determinarla.

Ognuno nota la profonda differenza tra le suddette categorie di fatti psichici e i dati semplici della sensibilità che per sè presi appaiono sempre sconnessi, isolati e sforniti di qualsiasi forma di integrazione psichica; in tal caso la relatività è condizione e non forma dell'accadere manifesto.

Vi sono in ultimo dei casi in cui il processo d'interpretazione che ha luogo nella percezione è frutto di veri e propri ragionamenti compiuti più o meno rapidamente o aventi premesse sottintese (spesso sostituite da sentimenti addirittura). Tale è il caso p. es. della valutazione della grandezza per mezzo della prospettiva aerea ecc. È necessario differenziare codesti casi in cui ha luogo un vero e proprio ragionamento ed a volte anche di ordine complicato.

VI

La questione della determinazione del grado di cooperazione della funzione prettamente logica alla formazione delle percezioni ha risentito molto l'azione delle moderne ricerche di psico-fisiologia normale e patologica, le quali hanno avuto sostanzialmente per obbietto di mettere in chiaro l'unità di composizione dei fatti psichici, vale a dire l'unità del processo fondamentale che rende possibile la percezione e il ragionamento.

Digitized by Google

Il ragionamento che ci dà la percezione esterna, si è detto,(1) appartiene alla categoria dei ragionamenti *incoscienti:* ora ogni maniera di ragionare si riduce ad una forma di organizzazione delle imagini determinata dalla proprietà che hanno queste di suggerirsi a vicenda, rendendo in tal guisa possibile l'interpretazione della sensazione primitiva da cui s'inizia il processo. Quando un oggetto esterno fa impressione sui nostri sensi lo spirito aggiunge alle sensazioni provate un certo numero d'imagini, le quali poi formano un solo tutto. La percezione in tal guisa figura come una combinazione del presente col passato. Percepire un corpo che si trova nel campo visivo, riconoscergli una data forma, grandezza, posizione nello spazio, date qualità ecc. significa riunire in un medesimo atto di coscienza elementi attuali ed elementi passati. E ciò che sopratutto è degno di nota è che ogni percezione individuale comincia per essere generica e non arriva che per gradi a particolarizzarsi e a individualizzarsi. Per modo che quando noi vediamo una persona che noi già conosciamo, noi la percepiamo prima come un corpo solido, poi come un uomo e infine come il tale o tale altro. Il che verrebbe provato da talune esperienze ipnotiche riferentisi alla cosidetta *anestesia sistematizzata,* per cui mediante la suggestione si ottiene la soppressione e il ritorno graduale di una percezione particolare. L'ammalato che dapprima non aveva in nessuna maniera la percezione, poniamo, del medico, comincia sotto l'azione della suggestione a percepire la figura senza però riconoscerlo: vede un uomo senza sapere chi sia. Bisogna che qualche circostanza sopraggiunga atta a facilitare la scomparsa delle ultime tracce dell'anestesia suggerita (un attacco di istero epilessia p. es.,) perchè ricompaia la percezione individuale ed abbia luogo il riconoscimento completo.

Il " percept ", dicono sempre i psicofisiologi si può considerare come un giudizio esprimente il rapporto tra due fatti e la coesistenza di una sensazione reale con altre sensazioni avute per lo innanzi e che io posso avere. È chiaro che secondo tali vedute il giudizio è ridotto a null'altro che ad un'associazione

(1) Binet *La Psychologie du raisonnement.* Paris 1886, pag. 9.

Digitized by Google

d'imagini, per il momento indissolubile. Le note per cui da tal punto di vista percezione e ragionamento sono considerati come aventi una struttura fondamentalmente identica sono tre: 1. Percezione e ragionamento appartengono entrambi alla conoscenza indiretta o mediata. Allo stesso modo che noi sorpassiamo l'esperienza attuale nell'affermare la futura morte di una persona vivente, fondandoci sulla morte degli altri uomini, noi la sorpassiamo quando percepiamo p. es. un arancio, giacchè i caratteri di peso, di struttura, di gusto ecc. ad esso attribuiti non sono compresi nell'impressione visiva. Ogni percezione somiglia alla conclusione di una inferenza, in quanto è una transizione dal noto all'ignoto. 2. Percezione e inferenza suppongono entrambe l'esistenza di stati intellettuali antecedenti, cioè di ricordi che nel ragionamento vero e proprio costituiscono le premesse (prova) e nella percezione le imagini di impressioni avute per lo innanzi, che queste siano o no presenti allo spirito nel momento in cui ce ne serviamo. 3. Ragionamento e percezione hanno entrambi per base il riconoscimento di una *somiglianza;* tanto che il ragionamento può esser definito come la transizione da un fatto noto ad un fatto ignoto per via di una somiglianza espressa con una proposizione speciale. La detta affermazione di somiglianza che non manca mai, perchè costituisce il nerbo del ragionare, può prendere diverse forme e chiamarsi comparazione, classificazione, ricognizione ecc. Che cosa è il termine medio se non il termine di somiglianza? La percezione esterna suppone in egual modo un atto d'identificazione. Per riconoscere con la vista sola che noi abbiamo dinanzi un arancio oltre l'associazione delle varie sensazioni e imagini occorre l'esistenza di una somiglianza tra l'esperienza passata e la presente: bisogna che le due sensazioni di colore siano apprese come identiche, quantunque noi non pensiamo di assicurarci di tale somiglianza e identità con un atto volontario di comparazione.

La percezione esterna che sia vera e propria percezione di un reale concreto, o illusione o allucinazione, comincia con un atto di identificazione di una sensazione attuale con l'imagine di una corrispondente sensazione passata con la quale si colle-

Digitized by Google

gano le imagini contigue. Come ogni ragionamento implica necessariamenle tre termini, così ogni percezione implica la successione di tre imagini di cui la prima si fonde con la seconda che alla sua volta suggerisce la terza. Dimostrata l'unità di composizione della percezione e del ragionamento, identificato questo con l'associazione delle immagini, non deve far meraviglia se la funzione logica così intesa sia stata considerata come l'elemento costante della nostra vita psichica. Non fu detto da qualcuno che lo spirito potrebbe esser definito come *una cosa che ragiona?*

Anzitutto ad evitare ogni equivoco occorre specificare di quale percezione s'intende tentare l'interpretazione. C'è una forma di percezione intimamente compenetrata dall'intelligenza, (quella intellettualizzata) trascritta o trascrivibile in termini logici, la quale è appunto compiuta dall'uomo giunto allo stato di maturità intellettuale e dall'uomo come essere fornito di ragione; una tale percezione indubbiamente presenta la forma di un ragionamento; ma vi è un'altra forma di percezione (percezione intuitiva) la quale rende possibile l'apprendimento degli oggetti concreti e particolari e dei cosidetti "corpi esteriori;" è riducibile questa ad un ragionamento incosciente? Nessuno può mettere in dubbio che la percezione in tesi generale involga una certa organizzazione d'imagini, la quale alla sua volta implica un processo di associazione o di richiamo reciproco degli elementi simili e contigui. Ma da ciò consegue che essa non sia che associazione e che per ciò stesso sia una specie di ragionamento incosciente nel modo indicato dai psicofisiologi?

La percezione fondamentalmente implica un processo di mediazione nel senso che io passo da ciò che è presente, da ciò che è noto a ciò che non è presente ed a ciò che è ignoto, completo il nuovo col vecchio adattando questo alle nuove esigenze, costruisco il reale, interpretandolo, e il mezzo che a ciò mi guida è l'identità — si badi, dico identità, non somiglianza, come sarà dimostrato più tardi. — Ma si può dire che ciò autorizzi ad identificare la percezione col richiamo delle imagini considerate come residui multipli e numericamente distinti, come delle entità mitologiche che esistono soltanto nella mente di ta-

Digitized by Google

luni psicofisiologi? Tale teoria suppone che non vi possa essere percezione senza il precedente richiamo di imagini simili e senza la cooperazione dell'associazione: ora i fatti stanno a provare precisamente il contrario: prima di tutto si può avere percezione anche quando manca il potere di richiamare le imagini: in certi casi di afasìa le parole possono essere distinte e identificate quando sono udite per modo che il paziente può scrivere sotto dettatura e intendere ciò che gli viene detto, pur essendo incapace di ricordare le stesse parole. Charcot inoltre riferisce di un caso in cui era perduto il potere di richiamare le imagini visive pur esistendo il potere di percepire i colori. Si aggiunga che in alcuni casi (animali inferiori) si può avere la percezione semplice, mentrechè non è supponibile l'esistenza di imagini mentali. Poi l'associazione non può essere posta tra le precondizioni della percezione, perchè le imagini seguono, non precedono la percezione: e d'altronde le imagini possono esistere anche senza le corrispondenti percezioni: la reminiscenza spontanea di parole vedute, scritte, o udite si può trovar congiunta con la cecità e sordità verbale; il paziente per cui la lingua parlata si riduce ad un mormorio confuso, può esprimere abbastanza liberamente i suoi pensieri: e in un caso notevole di cecità psichica riportato dal Wilbrand si ebbe che una signora mentre ad occhi chiusi poteva rappresentarsi con chiarezza gli oggetti nelle loro rispettive posizioni, ad occhi aperti era incapace di riconoscere gli stessi oggetti, cadendo in uno stato di confusione. L'associazione che può aver luogo nella percezione, nota giustamente lo Stout (1) è quella esistente tra i residui delle impressioni che vanno distinte dai percetti: se non che le impressioni non hanno il potere della reviviscenza che in casi rari e abbastanza curiosi: nè è ammissibile in tesi generale la fusione dei residui delle impressioni antecedenti con quelle nuove simili, giacchè impressioni molte volte ripetute possono non essere identificate e distinte in modo da essere percepite. Il discernimento percettivo non è in rapporto necessario e costante con la rinnovazione di impressioni simili. La ripetizione può in taluni casi agevolare l'atto mentale per cui l'oggetto vien

(1) Stout. *Analytic Psycholgy*. Vol. 2. pag. 7.

Digitized by Google

posto, ma non si può dire che questo ne sia un'emergenza naturale necessaria. Occorre che intervenga *qualcosa di diverso* dalla ripetizione, e questo qualcosa è il processo del pensiero (sintesi noetica), per cui l'impressione attuale viene ad essere considerata nelle sue relazioni o attinenze.

Si domanda ora: L'associazione si può considerare come una vera e propria inferenza, in modo da poter porre questa come il processo psichico fondamentale?

Per risolvere un tale problema occorre determinare se ogni forma di mediazione psicologica, e ogni passaggio di un termine all'altro attraverso un terzo involga propriamente inferenza o ragionamento. Ora, se si riflette per un momento, si trova che la mediazione costitutiva dell'inferenza presenta caratteri particolari per modo che riesce pressochè impossibile, volendo essere rigorosi, identificare la stessa con qualsiasi forma di mediazione. Nella mediazione quale si presenta in ogni processo associativo il termine medio è un universale in via di particolarizzarsi e la connessione tra varie particolarizzazioni dell' universale è meramente connessione di contiguità, per modo che la mediazione in tal caso si presenta come un collegamento meccanico di particolari, *collegamento di fatto non di diritto*. Nella mediazione inferenziale per contrario il termine medio non ha l'ufficio di collegare semplicemente in modo meccanico, quasi di stabilire un ponte per passare da un elemento all'altro, ma ha lo scopo di dar la ragione, di giustificare e di rendere chiara all'intelligenza la connessione, per modo che questa si presenta con le note della validità obbiettiva — la necessità e l'universalità. Nel ragionamento insomma la mediazione si compie sempre per mezzo di un principio universale, di una legge che contiene la spiegazione della connessione, la quale anzi figura come un caso particolare, come un'applicazione del detto principio. Sicchè la deduzione o l' inferenza rappresenta come un'unità nella molteplicità, un'identità nella diversità, il determinarsi di un fatto concreto secondo una legge generale. Bisogna tener presente che l' essenza del ragionamento non è riposta nella derivazione *purchessia* dell'ignoto dal noto, ma nella giustificazione

Digitized by Google

di tale derivazione. Che cosa è un ragionamento che non dimostra, non prova nulla? E non è lecito parlare di prova insino a tanto che i " fatti " non siano riconosciuti sufficienti. Il ragionamento non è un passaggio qualunque, ma un passaggio ragionato da un'idea ad un'altra. In altri termini nella definizione del ragionamento entra come elemento essenziale l'idea di una conseguenza, di una garentia, di un diritto, di un rapporto non solo empirico, ma necessario. Onde nell'atto del ragionamento bisogna distinguere il ravvicinamento delle idee e l'operazione con la quale noi ci assicuriamo che quel ravvicinamento è legittimo ed autorizza una conclusione. Come concepire la prova o la scienza in genere se non vi è qualche cosa di stabile e di assoluto che non può essere altrimenti di quello che è? Lo spirito una volta in possesso di una verità generale (legge naturale p. es.) è come nel cuore delle cose, apparendogli i fenomeni come dipendenti dalle leggi che li governano.

Anche la mediazione associativa, si potrebbe qui osservare, si compie in virtù di elementi universali quali l'identità della forma e quella del contenuto, ma è facile rispondere che siffatte relazioni non sono presenti all'intelligenza come le ragioni o i fondamenti delle connessioni tra date imagini particolari. Dalla coscienza non sono appresi come i principii determinanti i legami delle imagini, tanto è vero che questi legami non hanno che un valore subbiettivo. Mediante l'associazione si ha un semplice aggruppamento di fatti e quindi il passaggio dell'uno all'altro di questi senza che alcun legame universale sia riconosciuto tra i termini. Ciò che in essa fa le veci della premessa maggiore non esprime qualcosa di universale, di permanente, di necessario, riconosciuto come tale (onde manca il nerbo della prova), ma esprime la somiglianza di diverse coesistenze o successioni, il loro tipo comune, qualcosa di empirico e di contingente.

Noi in ogni complesso di fatti psichici possiamo distinguere il dato, l'elemento irriducibile (sensazione impressione) e il modo d'interpretarlo, ciò che nel linguaggio dei psicofisiologi possiamo dire *l'organizzazione delle imagini*. Ora tale organizzazione non si compie a caso, ma secondo regole determinate, le

Digitized by Google

quali poi successivamente possono formare obbietto di pensiero. Le condizioni che possono contribuire all'acquisto della visione dell'ordinamento distinto dagli elementi ordinati, possono essere parecchie; ma certamente merita particolare menzione la ripetizione del medesimo ritmo attraverso le differenze maggiori o minori del contenuto, la quale ripetizione agisce quasi come stimolo verso l'attenzione, perchè questa si fissi sulla relazione, facendo astrazione dai termini tra cui essa intercede. Ora a prescindere che tali forme di ordinamento o di organizzazione non possono essere messe ad uno stesso livello, in quanto alcune modificano profondamente i termini, mentre altre le alterano in grado minore (forme dello spazio, del tempo ecc.), esse, finchè non divengono obbietto di riflessione, non possono valere come principii di deduzione.

Appenachè si è acquistato coscienza di tali regole, principii, relazioni, la vita psichica subisce un vero e proprio rivolgimento. Non sono più le imagini che, almeno in apparenza, agiscono, si organizzano, mettendosi in connessione con altre imagini, ma sono i principii che determinano forme speciali di rapporti. Non sono le imagini particolari che si richiamano e variamente si aggruppano; ma sono le idee e quindi i principii che determinano la configurazione dei fatti o delle imagini singole. Di qui la coerenza, la permanenza, l'universalità dei prodotti del pensiero.

Non è più la serie delle imagini, la catena degli elementi sensoriali, — comunque formata — che si svolge da sè automaticamente indipendentemente dall'attività del soggetto, ma è in virtù dei principii che la catena stessa è formata.

Gli empiristi credono che tra l'esistenza della somiglianza come fatto e la coscienza della somiglianza, come tra successione e la coscienza della successione e in genere tra relazione e la coscienza della detta relazione la differenza sia di poca importanza. Se non che è questo divario che vale proprio a trasformare la attività associativa in pensiero. È solamente acquistando coscienza delle relazioni che la mente può universalizzare e dedurre il particolare dall'universale. È solamente così che si esce dalla contingenza dei fatti particolari e che è resa possibile la formazione di un sistema di obbietti coerenti, permanenti.

Digitized by Google

VII.

Dopo aver dimostrato che il processo, il quale serve a formare e a costruire il mondo dell'esperienza — il processo cioè che ci dà la percezione (processo sintetico del Galluppi) —, va distinto dal processo inferenziale — (processo analitico del Galluppi) —, sorge la questione: È adeguato il concetto dell'associazione quale è intesa dai psicofisiologi moderni, vale a dire quale combinazione meccanica delle imagini regolata dal richiamo per via di similarità e contiguità?

La nostra tesi è che non è possibile ammettere il richiamo reciproco delle imagini nella maniera voluta dagli associazionisti. L'associazione per essi s'identifica col raziocinio analogico o con quello dal caso particolare al caso particolare derivante dalla proprietà che hanno le unità mentali (idee, imagini, sensazioni, azioni ecc.) di richiamarsi in virtù della loro somiglianza e contiguità.

Non è il caso di fermarsi a lungo sulla teoria dell'associazione, perchè ha già formato oggetto di studio da parte di molti, quantunque non sempre con indirizzo uniforme. Non possiamo però trattenerci dall'osservare che essa si presenta sotto aspetti diversi, secondochè viene studiata da un punto di vista, diremmo, naturalistico, ovvero psicologico e filosofico. Già nella stessa Inghilterra, dove la teoria dell'associazione ha avuto i maggiori e più numerosi cultori la troviamo formulata in due maniere sostanzialmente differenti tra loro. Per i Mill, Bain ecc. l'associazione si esplica per mezzo delle due leggi di similarità e di contiguità, differenti, quantunque inseparabili tra loro. Per Hamilton l'associazione è essenzialmente redintegrazione: qualsiasi parte di un singolo stato mentale, tende, se riprodotta, a far tornare in vita il rimanente, ovvero: qualsiasi elemento tende a riprodurre quegli altri elementi con cui esso formò per lo innanzi un tutto mentale. S'intende che la redintegrazione non esclude la suc-

Digitized by Google

cessione di elementi atti a presentarsi alla mente come un tutto. A nessuno sfugge la differenza esistente tra la contiguità e la redintegrazione, giacchè la prima rappresenta la coesione esistente tra unità psichiche, tra esistenze particolari, e quindi una relazione estrinseca tra elementi individuali, mentrechè l'ultima esprime la struttura organica degli stati di coscienza.

L'associazione in Germania fu sottoposta ad un'analisi senza confronto più accurata, la quale condusse ad un doppio risultato in rapporto ai due indirizzi prevalenti. Da una parte le rappresentazioni furono come sostantivate, furono considerate come " obbietti " per modo che il movimento della vita psichica fu presentato come il risultato di una lotta di determinate rappresentazioni per occupare il campo della coscienza. Le forme di associazione, (assimilazione e complicazione), di collegamento o di combinazione dei fatti psichici figuravano come dipendenti dalle circostanze e dalle forze che entravano in azione. Si ebbe così la descrizione di un vero e proprio meccanismo psichico regolato da differenti principii generali. Dall'altra parte le rappresentazioni furono considerate piuttosto come funzioni e quindi le forme associative come risultanti dalla cooperazione di determinazioni funzionali (analisi e sintesi); non si parlò più di collegamento e di richiamo di rappresentazioni individuali e concrete, ma di assimilazione e complicazione di elementi rapprresentativi. Si cercò di semplificare i processi associativi, riducendoli ai due di identificazione degli elementi uguali e di richiamo degli elementi contigui a quelli uguali.

L'importante è tener presente che qualunque siano le forme speciali in cui la teoria dell'associazione si presenta, i cardini di essa sono sempre i seguenti:

1. Che gli elementi associativi — siano concepite come *tracce* o come disposizioni funzionali — sono sempre qualcosa di " particolarizzato. "

2. Che ciò che serve a riprodurre siffatte imagini singole sono rapporti estrinseci esistenti tra l'impressione attuale e le imagini da riprodurre; i quali rapporti estrinseci sono poi quelli di somiglianza e di contiguità spaziale e temporale. Sono siffatte affermazioni fondate su basi solide? ecco la questione.

Digitized by Google

Che concetto ci dobbiamo formare delle imagini psichiche? Possiamo noi effettivamente credere che i fatti psichici particolari (sensazioni, rappresentazioni ecc.) persistano come fatti, come esistenze particolari, una volta passato il momento della loro produzione? Non si può non ammettere la puntualità, la particolarità e quindi l'irriducibilità delle sensazioni quali elementi, quali fatti ultimi, ma passato il momento della loro produzione, non è lecito più parlare di fatti, di esistenze particolari. La sensazione come sensazione non è deducibile da qualcos'altro, come pure dovrebbe avvenire se essa fosse nient'altro che una differenza di una identità fondamentale o di un universale: il rosso non è deducibile dal colore, come le varie specie di sensazioni in genere non sono deducibili dalla sensibilità, nè da nessuna totalità o sistema concreto. Le sensazioni singole son fatti particolari, ecco tutto. Ma da ciò forse consegue che esse non racchiudano nessun elemento ideale per mezzo del quale possano rientrare in un ordinamento intelligibile? Consegue forse che nessun elemento universale sia in esse contenuto? Se ciò fosse, le sensazioni non potrebbero essere ritenute e ricordate, sarebbero sfornite di qualsiasi forma di relazione e di connessione, sarebbero refrattarie a qualunque forma di elaborazione intellettuale e anche psicologica. In una parola, se ciò fosse, non si potrebbe neanche parlare di sensazioni: queste figurerebbero come dei fatti singoli chiusi, isolati, sconnessi, insignificabili e inesprimibili. Ora il fatto sta contro una tale ipotesi: noi non solo parliamo continuamente delle sensazioni, ma ne ragioniamo dopo averle ordinate e aggruppate variamente. Devono pertanto contenere in sè qualche elemento ideale, intelligibile, universale, qualche elemento che possa servire come norma, per una classificazione di esse. In ogni fatto psichico particolare vi è qualcosa che per via dell'attività psichica può essere come distaccato, considerato a parte e divenire il punto di partenza di una nuova elaborazione psicologica. Tale elemento è astratto, universale. Ogni attività ha una determinata forma che costituisce il suo ritmo funzionale: e in ogni fatto psichico particolare è una determinata forma di attività: è questa appunto che costituisce l'elemento intelligibile

Digitized by Google

ideale di qualsiasi fatto psichico, quell'elemento cioè che permane identico nelle differenze, che rende possibile qualsiasi ordinamento intelligibile.

La sensazione come fatto singolo sparisce colle condizioni che ad essa hanno dato origine: ma una volta prodotta, mercè l'azione della mente, si universalizza nel senso che di essa rimane quel tanto per cui essa è in rapporto col rimanente della vita psichica; essa in tanto è determinata e quindi può essere ritenuta e rievocata in quanto ha qualità per cui può essere distinta da alcuni ed assimilata ad altri elementi. La sensazione non è deducibile dall'idea, ma una volta sorta,non opera che come idea; per il che essa non permane che come ritmo funzionale; ha bisogno di circostanze e relazioni speciali, perchè possa essere qualcosa di concreto e di particolare. Ciò che io ricordo non è il fatto come fatto, ma ciò che questo conteneva di ideale, vale a dire di rapporti con altri elementi, ciò per cui esso è il membro di un tutto.

Ciò che rimane nella mente non è l'imagine singola, il fatto particolare ma, diremmo, una determinata tendenza della mente che si può attuare concretare, particolarizzare sempre che si diano le circostante opportune. Bisogna materializzare i fatti psichici per poter dire che le imagini rimangano nella loro particolarità. E materializzati quelli, sorgono difficoltà immense e insuperabili, oltrechè essi vengono a perdere il loro carattere proprio che è quello di essere " processi " e non " obbietti fissi. " Nella nostra mente permane la capacità, l'attitudine (forma) a rintegrare il tutto percettivo quando se ne presenta un elemento. Non è l' imagine come imagine che è conservata, ma è qualcosa di universale, è il tipo per così dire che è attivo nella mente. Ma, si può domandare, questo elemento universale non è daccapo un frammento almeno di imagine, non è una traccia, una qualità della mente? E come tale non è sempre un " fatto? " Come si fa a concepire l'universale attivo inconscio? Le idee in tanto possono essere attive senza essere " cose, " in quanto sono messe in opera dall' attività spirituale, la quale per così dire, appropriandosele, mette a loro disposizione la sua propria

Digitized by Google

energia. Come si fa a concepire attivo il colore in genere, il rosso, il bianco ecc? In che stato gli universali esistono nella mente? Se hanno la loro consistenza in un' alterazione, per così dire, della mente, come mai si può dire che non siano fatti, eventi, accadimenti, una volta che le qualità inerenti a qualcosaltro costituiscono appunto ciò che è reale. A questi ed a simili obbiezioni si può rispondere che l'universale attivo di cui si tratta non è qualcosa di distaccato dalla mente o di esistente in essa, ma è la mente stessa, o una determinata funzione di essa che può particolarizzarsi in maniere differenti.

L'associazione da tal punto di vista non è più un richiamo di imagini per via di collegamento quasi meccanico di esse, prescindendo pressochè completamente dall'attività della mente le imagini non possono essere richiamate nè associate, per la semplice ragione che non esistono. Esse per contrario sono nello stretto senso *ricostruite, formate di nuovo* dalla mente in rapporto alle circostanze in cui agiscono i nuovi stimoli. La mente in tale ricostruzione segue le *abitudini* già contratte, essa viene ad arricchirsi quasi di nuove funzioni in modo che essa può ora fare quel che prima non poteva.

Stando alla dottrina associazionista, il collegamento e il richiamo delle imagini che ha luogo nella mente non è che il riflesso della connessione puramente estrinseca esistente tra gli elementi della realtà. Il processo di associazione figura così agli occhi dei psicofisiologi, come un processo essenzialmente meccanico; ora nulla di più falso; ogni connessione di imagini presuppone un'attività sintetica capace di compierla secondo determinate norme. Le imagini in tanto si collegano e si richiamano in quanto la psiche le ha apprese come un' unità nella molteplicità. È solamente in grazia dell'attività del soggetto che imagini provenienti da sensi diversi vengono a costituire un' unità organica, vengono a formare le parti di un tutto. Si dice ordinariamente che è la contiguità quella che determina l' identificazione e quasi la compenetrazione reciproca delle imagini, quasichè il rapporto di contiguità o di simultaneità, il " sentire insieme " fosse comprensibile senza il presupposto di un' unità sintetica per cui solo

Digitized by Google

le determinazioni del tempo hanno significato e possono esercitare un'azione nel corso dei fatti psichici. Perchè io possa passare da un'imagine ad un'altra in virtù della contiguità occorre che questa, come del resto ogni altro rapporto analogo, abbia valore per me: ora un rapporto non essendo un'imagine, essendo irriducibile ad un'impressione, non può aver valore che nel senso che è costituito dalla mente. Un rapporto non può essere appreso che nell'atto che è formato o ripercorso. I legami del tempo in altre parole non possono entrare dal di fuori e allogarsi nella mente, ma in tanto possono esercitare azione sul corso dei fatti psichici in quanto hanno una consistenza per la mente e tale consistenza non possono averla che per opera dell'attività psichica stessa e non mai riceverla dal di fuori. É un controsenso dire che i rapporti di tempo si riflettono nella coscienza, se questa non cooperi a formarli. Perchè il ritorno di un'impressione abbia la proprietà di rievocare le imagini che in un tempo anteriore furono contigue, occorre che il soggetto, la coscienza abbia stabilito un legame organico tra le imagini; legame che non può essere spiegato, riferendolo alla simultaneità, giacchè questa alla sua volta in tanto ha valore per il soggetto in quanto questi è capace di costituirla, in quanto questi è fornito di una funzione sistematrice. L'associazione pertanto lungi dal poter dar ragione dei collegamenti delle imagini da cui risultano gli obbietti, o delle connessioni degli obbietti che ci danno la serie dei ricordi, è possibile solo in quanto la mente adopera le categorie, che formano la sua sostanza, che sono le sue funzioni vitali, per integrare e interpretare i dati sensibili per sè privi di valore. Nessuna integrazione delle sensazioni sarebbe possibile in virtù del rapporto di contiguità, se la mente non applicasse i principii fondamentali inerenti alla sua natura all'interpretazione delle impressioni esterne. Il rapporto di contiguità è esso stesso un'espressione di quei principii.

I processi associativi per contiguità e similarità presi nel senso degli associazionisti implicano manifesti assurdi e nonsensi Si dice: due imagini si richiamano, perchè furono associate insieme, perchè contigue; da ciò deriva che da una parte si ammette

Digitized by Google

che una delle imagini — quella da richiamare — non è presente (e difatti, se fosse presente, a che si ridurrebbe la virtù dell'associazione?) e dall'altra si ammette che entrambe le imagini, quella che serve a richiamare e quella da richiamare, cioè, siano in qualche modo presenti: come si fa ad associare insieme ciò che esiste con ciò che non esiste? Perchè un'associazione possa essere stabilita tra due imagini, occorre che siano entrambe presenti e se sono presenti non hanno bisogno di essere richiamate. Se non sono presenti come si fa a parlare di associazione e di contiguità? A tal uopo bisogna ricordare che la contiguità riguarda le impressioni, non propriamente le imagini: delle impressioni si può dire che siano contigue, ma delle imagini che cosa sappiamo noi? E l'associazione è stabilita tra le imagini, non tra le impressioni, le quali tra l'altro si trovano già congiunte e non hanno bisogno dell'azione dell'associazione. Non appare chiaro che ciò che è associato non è contiguo e ciò che è contiguo non è associato?

L'unica cosa che si può dire è che se le impressioni *sono state* contigue, le imagini che sono simili ad esse, tendono a richiamarsi a vicenda: ma in tal caso è lecito più parlare di associazione delle idee e per di più di associazione per contiguità?

Il Bradley (1) che ha fatto una notevole analisi critica della teoria dell'associazione, nota che ciò che *fu* contiguo non esiste più, e ciò che è fatto rivivere non è stato *mai* contiguo. Infatti una sensazione A suscita in virtù della somiglianza un'imagine b e lascia fare alla contiguità tutto il rimanente: ma b è stata mai contigua a qualcosa? Non perdiamo di vista che noi avemmo un'impressione B con un'impressione C ed ora abbiamo un'impressione A: ciò posto, vi sono due possibilità: 1. che noi non abbiamo mai avuto un' imagine debole somigliante B e in tal caso quando A suscita un'imagine b non vi è assolutamente contiguità di nessuna sorta, perchè nessuno dei supposti elementi della riproduzione è stato mai contiguo con altro: ed è chiaro che da tal punto di vista nessuna forma di riproduzione può aver luogo; 2. che avute le impressioni contigue B C, queste siano state seguite da uno o più paia di imagini deboli b c, b^2 c^2

(1) *The Principles of Logic.* pag. 292 e segg.

Digitized by Google

$b.^3$ c^3, le quali sono simili tra loro, avendo però ciascuna una realtà che non è la stessa di alcun altra: la sensazione attuale A che forma il punto di partenza del processo è *simile* alla antecedente sensazione chiamata B ed è del pari *simile* alle imagini $b.^1$ $b.^2$ $b.^3$, le quali però figurano come non esistenti nel momento attuale in cui agisce A. Che cosa accade ora quando appunto A si presenta? Si dice: in virtù dell'associazione per similarità essa richiama l'imagine $b.^4$ e poi, si aggiunge, questa in forza della contiguità $c.^4$ Se non che da una parte $c.^4$ non è mai esistita ed anzi ex hypotaesi è la contiguità che deve farla esistere e dall'altra b^4 non è mai stata contigua con chicchessia: chi non vede che ciò che è richiamato per mezzo di associazione non è stato mai contiguo e ciò che è stato contiguo non può esser richiamato? La contiguità che ora è in opera è una contiguità già *passata* che non è e non può essere richiamata.

Se noi consideriamo l'associazione per similarità non c' imbattiamo in assurdità minori. Essa, invero, deve servire a richiamare in vita imagini che non sono presenti; ma giova ricordare che la similarità è una relazione, la quale non esiste trannechè nel caso che entrambi i termini siano dinanzi alla mente. Le cose forse possono essere le *stesse* in alcuni punti, quantunque nessuno le veda: ma non possono propriamente *rassomigliare* l'una all'altra, trannechè esse non producano l'impressione della somiglianza, trannechè non si trovino entrambe dinanzi alla mente, la qual cosa del resto è ammessa ed affermata più d'una volta dagli stessi Associazionisti. Ora ciò posto, che significato possiamo noi attribuire al richiamo di una imagine mediante la somiglianza? Se la relazione non esiste insino a tanto che l' idea o l' imagine non venga richiamata, come può essere affermata che l'idea o l' imagine sia richiamata in vita per mezzo della relazione che la presuppone già esistente? Ciò che è richiamato è assolutamente non esistente, giacchè le imagini particolari, come i sentimenti, come i fatti psichici presi nella loro singolarità, una volta passati, son passati per sempre. D'altronde se il passato esiste già, il processo associativo non è che mera illusione. Ma è possibile ammettere una relazione tra l'esistente e il non esistente?

Digitized by Google

Ed ora che si è dimostrato che l'associazione meccanica delle imagini particolari non è un processo reale della mente, è facile intendere, perchè noi non ammettiamo la possibilità dell'argomentazione dal particolare al particolare, nel senso che voleva Helmholtz, come del resto tutti gli empiristi. Ogni inferenza di tal genere implica in qualche modo un procedimento di generalizzazione, una sintesi, una costruzione ideale o un complemento del *dato* puro e semplice. Non che noi neghiamo la possibilità di trarre una conclusione particolare dell'esperienza di casi particolari, ma neghiamo che un'inferenza possa esser fatta direttamente da un fatto particolare come tale ad un altro fatto particolare; anche quando noi argomentiamo da un'imagine particolare non ci fondiamo sulla sua particolarità e sul suo colorito temporale, ma ci riferiamo sempre al contenuto, a quel qualcosa (idea) che può esistere in tempi differenti e sotto condizioni psicologiche diverse. Ogni volta che noi facciamo un' inferenza particolare noi isoliamo, astraiamo un elemento da un contesto fattuale, e lo colleghiamo con un altro elemento preso da un altro contesto di fatti empirici e reali, per modo che il risultato dell'esperienza è rappresentato da una connessione di attributi. La premessa da cui direttamente deriva la conclusione non è l'elemento particolare, ma un estratto universale, ciò che si chiama " impressione generale. " I fatti singoli passati ricevono il loro valore dall'esser considerati come casi particolari di una regola. (1)

Del rimanente l' inferenza dal particolare non è altro che l'argomento per analogia: ora l' essenza di questa non è forse riposta nella tendenza a considerare un fatto singolo come uno dei casi di applicazione di una regola generale, e ciò anche quando non esiste una regola comune di cui i fatti possano essere considerati ceme esempi o casi particolari (falsa analogia)? Per modo che nella analogia noi adottiamo un principio, quantunque non lo abbiamo antecedentemente in modo esplicito stabilito. Se noi diciamo che A, B e C sono *a* e quindi D che *loro rassomiglia* è *a* noi non argomentiamo da casi meramente particolari, bensì

(1) Un tale concetto è stato messo in luce sopratutto dal Bradley e dallo Stout nelle opere citate.

Digitized by Google

dalla rassomiglianza, da ciò che D ha in comune con A, B e C. Quando noi ragioniamo per via di somiglianza noi ragioniamo per identità, riferendoci cioè a ciò che permane identico in molteplici casi particolari e non è esso stesso particolare.

Raccogliendo le fila di tutto il nostro dire su tale argomento, le conclusioni a cui possiamo giungere sono le seguenti:

1. La percezione nelle sue varie forme non è qualcosa di semplice, ma rappresenta piuttosto il risultato di un' operazione psicologica che è l' analogica della funzione logica. Essa va profondamente distinta dal ragionamento vero e proprio e non per grado, ma per natura. Invero l' universale psicologico connette le differenze, ma non le spiega, non ne indaga la ragione e il fondamento. L' unificazione compiuta da esso non è coerenza, non è necessaria ed universale e quindi non obbiettivamente valida. L'universale da tal punto di vista non è un principio, non è una legge che contenga la spiegazione dei fatti concreti e delle differenze e determinazioni particolari, ma è come un punto di vista per stabilire un ordinamento dei dati sensoriali, il quale però deve esser sottoposto ad ulteriori elaborazioni.

L' universale logico è sempre formato, riferendosi ai principii supremi della ragione, per modo che non può non contenere la giustificazione dei fatti particolari. L'universale psicologico deve esser sottoposto alla elaborazione logica in modo da divenire qualcosa di oggettivo, di permanente: è in seguito a ciò che esso può offrire la giustificazione delle sue differenze, derivazioni o determinazioni che si vogliano dire. È solamente quando il sistema è conosciuto in tutte le parti articolate tra loro che è giustificato il passaggio da una di esse ad un' altra. In una parola, i nessi percettivi rappresentano il prodotto dell' attività psichica sintetizzatrice quale si esplica prima che essa funzioni come ragione, prima che sia giunta ad acquistare coscienza dei principii logici fondamentali.

2. Il processo associativo non è riducibile ad un collegamento meccanico estrinseco d' imagini da una delle quali si passi alle altre. La psiche fino in questi gradi iniziali manifesta la sua natura propria costruttrice, sintetica: essa in tanto può associare in quanto per essa i fatti psichici non sono come degli

Digitized by Google

atomi staccati, ma sono atti funzionali aventi un comune punto di riferimento che è come il foco centrale da cui traggono origine. La psiche associa insomma, perchè ciascun elemento della vita psichica riceve valore e consistenza dal rapporto in cui si trova con altri fatti psichici, perchè lo sviluppo psichico è qualcosa di organico per modo che le varie parti si esigono e si sostengono a vicenda. La coscienza non accoglie nessuna traccia, nessuna orma dal di fuori, Noi percepiamo la realtà esterna nel grado e misura che possiamo assimilarla, renderla conforme alla nostra natura che è, appunto unità organica, identità nella diversità e molteplicità. Lo ripetiamo; la differenza tra processo associativo e processo raziocinativo è, che in quest' ultimo si ha coscienza di un dover essere, si ha coscienza dell' esistenza di norme, di esigenze che devono essere seguite e soddisfatte: nel processo associativo invece si ha semplicemente l'essere, anzi il farsi che non è riferito ad alcun principio, ad alcuna stregua, e quindi non è nemmeno giustificato. L' universale di certo è attivo in tal caso nella mente, ma non è l' universale purificato, reso trasparente, ma è quello avvolto ancora nella scoria del contingente e del particolare. Noi nell' associazione passiamo da un universale ad un altro, noi connettiamo un attributo con un altro, ma di tale passaggio, di tale connessione non vediamo la ragione, e quindi la necessità: è per questo che gli attributi o gli universali assumono l'aspetto di " fatti ", di " imagini particolari. " L'attributo e la sostanza, la causa e l'effetto, il genere e la specie, il fine e il mezzo e così via in tanto sono distinti ed hanno valore e significato diverso in quanto il caos delle impressioni, imagini ecc. viene ordinato conformemente alle corrispondenti esigenze e norme della ragione; quando ciò non accade nella vita psichica individuale tutti i sudetti elementi si equivalgono e si presentano come " fatti od elementi particolari! "

VIII.

L' Helmholtz concepisce la legge causale come la forma logica di qualsiasi esperienza per modo che anche quando ignoriamo la causa, affermiamo che vi deve essere. D'altra parte noi non in-

Digitized by Google

tendiamo un fenomeno se non e nella misura in cui lo possiamo ridurre ad una legge, la quale ha un valore oggettivo, onde vien anche chiamata causa o forza. Come per l'occhio il mondo non è che un fenomeno luminoso, così per l'intelletto esso non è che una serie causale.

In Helmholtz la necessità dell'elemento *a priori* nella conoscenza si accompagna con l'affermazione — la quale del resto si trova in D. B. Reymond, e come non può trovarsi se, tolta essa, è tolta anche la possibilità della scienza? — che il mondo è intelligibile. Ora un universo intelligibile non può non avere come suo fattore la ragione. Ammessa l'intelligibilità dell'universo, si è costretti a non arrestarsi più fino a porre come correlato indispensabile della " cosa ", della natura, l'Io, la coscienza; non c'è via di mezzo; o l'universo non può essere inteso, e allora il vero vincitore è lo scetticismo assoluto, ovvero esso può essere trascritto in termini di ragione e allora tutto è relativo alla coscienza in generale, giacchè ciò che non è riducibile in qualche maniera in termini di coscienza è nulla. Ciò di cui nulla si può dire è nulla; predicare l'esistenza sola è già dirne qualcosa. Ciò che non *può* divenir termine di un atto conoscitivo, ciò che non è intelligibile quindi è come non esistente. Per intendere un elemento qualsiasi della realtà bisogna che questo sia posto sotto una delle categorie che sono gl'imprescindibili predicati di qualsiasi soggetto. E poichè siffatte categorie non sono che funzioni della ragione, della mente, collocare un elemento in esse che cos'altro vuol dire se non che lo stesso viene elaborato, assimilato alla ragione, diviene un elemento di questa? E come mai potrebbe ciò succedere se la *res* fosse qualcosa di antirazionale? E non è un fatto che l'oggetto, la natura, la cosa diviene tanto più vera e reale quanto più è elaborata dalla ragione mediante le categorie? Ma non basta. L'elaborazione del dato per mezzo delle categorie non può avere altro obbiettivo che rendere esplicito ciò che era già implicito, altrimenti la conoscenza sarebbe falsificazione della realtà e quindi contradirebbe al suo ufficio e poi l'intendere sarebbe sfornito di qualsiasi valore e significato. E razionalizzare non significa trasformare l'irrazionale

Digitized by Google

in razionale, ma acquistare chiara coscienza del razionale, collocandosi nel punto della visione più chiara del razionale, il quale deve quindi preesistere.

Si tratta di vedere ora se basti una sola categoria da essere ammessa come elemento *a priori* della conoscenza, ovvero una volta iniziato il movimento, occorra andare in fondo fino ad arrivare al grado in cui tutte le esigenze della ragione siano soddisfatte in modo che non sia avvertita la necessità di passare ad un' ulteriore categoria atta ad eliminare le contradizioni contenute in quella inferiore. Può stare che la categoria ultima sia un ideale che non può essere attuato dalla mente umana, ma ciò non toglie il dovere che si ha di completare la categoria inferiore con la superiore quando questa è già stata scoverta. Se alla coscienza umana da una parte non arridesse l' ideale della conoscenza completa e dall' altra ciascuna categoria della realtà per sè presa non si presentasse contradittoria in modo da porre l' esigenza di un complemento, di una categoria superiore, non si avrebbe quel movimento delle categorie, quel passaggio da una ad un'altra che rende possibile appunto qualsiasi progresso nella conoscenza. Le categorie non sono funzioni mentali indipendenti tra loro, giacchè ciò contradirebbe all' essenza stessa della ragione che è coerenza, ma sono funzioni che si richiamano e si completano progressivamente in guisa che il primo grado è il più insufficiente — contradittorio senza i gradi successivi — e l' ultimo contiene in sè trasformati tutti i gradi antecedenti.

Occorre intendersi bene sul concetto che ci dobbiamo formare dell'*a priori:* questo non rappresenta che il mezzo d' interpretare la realtà; mezzo che se deve adempiere ad un tale ufficio non può esser tratto dall' esperienza. Interpretare è scovrire ciò che vi ha di pensiero nella realtà: ora tale scoverta non può esser fatta che mediante l' azione del pensiero, perchè solo questo è capace di riflettere su sè stesso e riconoscersi. Come si vede, una scienza senza *a priori* è inconcepibile. Con ciò è presupposto il *dato* che deve esser interpretato, l'immediato che deve esser mediato: l' azione del pensiero non può eserci-

Digitized by Google

tarsi in *vacuo:* solo che questo dato non è fornito solo dalla sensibilità esterna, ma da tutta la vita psichica, da tutta la vita del soggetto. Sbagliano quindi coloro che si rappresentano il processo *a priori* come una specie di creazione ex nihilo della mente soggettiva distaccata dall' esperienza, quasi come l'esercizio di una facoltà speciale per cui interrotto ogni commercio col mondo esterno, possa venire costruita la realtà qual' è appresa ordinariamente per mezzo delle varie funzioni psichiche. Lo spirito e la natura formano un'unità inscindibile, organica. Quando si parla di processo *a priori* si vuol intendere il procedimento per cui il pensiero subbiettivo riconosce se stesso nella realtà; processo di riconoscimento che mentre non può non essere occasionato e suggerito dalla realtà e dall'esperienza, non è determinato da essa. Insomma ciò che vi ha di razionale, di pensiero nel mondo, non è accolto, ricevuto passivamente dall'intelligenza del soggetto, ma è una ricostruzione di questo dietro la guida, dietro i segni forniti dall' esperienza.

Il pensiero non può esser introdotto nella nostra mente dal di fuori, nè può generarsi che da pensiero: ciò non vuol dire che il pensiero sia tutto nel mondo e che quindi da esso possa esser dedotto l' *altro,* il dato, come non vuol dire che esso sia un'attività puramente formale: il dato, l' immediato, l' *altro* è indispensabile all' esistenza del pensiero, ma questo si esplica seguendo leggi sue proprie, compie il suo svolgimento per una necessità inerente alla sua natura per modo che i suoi varî stadî o momenti si generano gli uni dagli altri senza l' azione di qualcosa di " estraneo. " Il momento pensativo c ha la sua completa spiegazione e ragione nei momenti pensativi a e b quantunque nè a, nè b, nè c, ci sarebbero stati senza l'accompagnamento dei *dati* corrispondenti α β γ. Il pensiero puro senza i dati immediati è un' astrazione, ma d'altro canto esso non riceve nulla dal di fuori, ma produce dalla sua intimità le varie nozioni o categorie che sono come l' aspetto razionale della realtà. La realtà insomma è pensiero e l' altro dal pensiero; e ciascuno di questi, se così è permesso di dire, ha una vita propria. In conseguenza di ciò appare destituita di fondamento l' asserzione di

Digitized by Google

coloro che vogliono porre un limite all' esercizio del pensiero (appunto perchè lo considerano come un' attività formale) nella possibilità dell' intuizione, e quel che è peggio, della sensibilità esterna. Il pensiero ha come condizione della sua esistenza il dato, qualcosa d' immediato di qualunque ordine questo sia, e non ha altro limite che le leggi che ne esprimono la natura. Dire che noi non possiamo applicare le categorie in tale o tale altro caso, perchè mancano le intuizioni corrispondenti è un nonsenso, perchè è come dare per dimostrato che noi non possiamo pensare che ciò che *sentiamo:* ora il senso può essere, quantunque non sempre, il punto di partenza del pensiero, ma questo si esplica poi anche indipendentemente da esso. È giusto limitare l' attività del nostro pensiero a ciò che è percepibile, a ciò che si riferisce ad un determinato punto dello spazio e del tempo? Non è ciò in contradizione con la nostra esperienza? Si viene a presupporre che sia reale soltanto ciò che è appreso dai sensi: veduta codesta oltrechè destituita di qualsiasi fondamento, tendente a togliere ogni valore alla scienza. Il dato fornisce l' occasione all' esplicazione dell' attività razionale, la quale si compie secondo le leggi ad essa inerenti. Noi possiamo arrestarci ad un punto piuttosto che ad un altro nell' interpretazione di una sezione della realtà, ma ciò facciamo per ragioni puramente subbiettive; il pensiero però come tale per propria naturatende ad esaurire con tutti i mezzi di cui dispone il contenuto della realtà. Come si vede, il pensiero non trae ovunque e sempre il suo contenuto, la sua materia dal di fuori, dalla sensibilità: questa figura come qualcosa d' *indifferente* che riceve tutto il suo valore da ciò che vi mette il pensiero. E se l'applicazione di una data categoria non si può estendere oltre certi limiti, ciò non dipende dacchè manchino i dati (i quali nel caso del pensiero vivo, del pensiero di un soggetto non vengono mai a mancare), ma dacchè la detta categoria ha bisogno essa stessa di spiegazione, donde la necessità di passare ad un' altra categoria. E tutte queste categorie non rappresentano che i vari tentativi che l' intelligenza fa per giungere alla completa comprensione della realtà: tentativi che mentre sono occasionati da determi-

Digitized by Google

nate forme dell'esperienza non sono passivamente ricevute da questa. È il pensiero che dietro gli stimoli ricevuti dal di fuori fa quelle escogitazioni, quelle ipotesi che devono far pago il suo bisogno d' intendere. Il meccanismo, la causalità, l' organismo, lo sviluppo, la finalità ecc., non sono come tali, obbietti di percezione sensoriale ma sono concezioni create dalla mente in seguito alle suggestioni ricevute dal di fuori. E tali concezioni si generano per così dire le une dalle altre per una necessità intrinseca, sono cioè in tale connessione tra loro, che il movimento stesso dell' una trae seco l' altra: è l' autogenia del pensiero. Senza lo stimolo dell' esperienza, senza i *dati* la mente lasciata a sè non avrebbe prodotto nulla: sarebbe rimasta (se anche!) ad A è A: ma le varie categorie non sono prese come tali dall' esperienza ed hanno la loro ragione nel processo proprio del pensiero. L' esperienza è condizione del moto del pensiero, ma non ne è la causa prima.

Quando si tenta di spiegare tutta la realtà con una sola di siffatte categorie si urta in assurdi, in antinomie: ora ciò, lo ripetiamo, accade non perchè manchi l' intuizione corrispondente, ma perchè l' istrumento adoperato è insufficiente. Onde deriva che gli elementi o le funzioni *a priori* non possono non essere molteplici ed organicamente connessi tra loro. Se essi devono rappresentare ciò che vi ha di pensiero nella realtà non possono non formare un' unità coerente. Il processo evolutivo della scienza è una continua dimostrazione di tale verità. Un elemento *a priori* preso per sè e isolatamente considerato, non può soddisfare la ragione in modo completo e definitivo, comunque esso possa essere utilmente adoperato per l'interpretazione di una certa categoria di fenomeni. Il detto elemento all'analisi della riflessione rivela delle incoerenze, delle contradizioni, apparisce in altri termini non rispondente allo scopo che è quello di spiegare in modo adeguato il reale. L'*a priori* non si può circoscrivere per così dire, in un punto, non si può particolarizzare: una volta che rappresenta ciò che rende possibile ogni esperienza, assume tante forme quante sono le forme dell'esperienza percettiva fino a giungere al processo scientifico ed alle sfere superiori della cultura. Perchè non ci arrestiamo all'esperienza percettiva? Perchè questa,

Digitized by Google

si rivela contradittoria; e perchè apparisce contradittoria? Perchè l'*a priori* o la funzione razionale implicita in tale esperienza è insufficiente, incompleta presa per sè, onde richiede il complemento di una funzione superiore che renda la prima più vera e reale. L'*a priori* o entra dapertutto e sempre o non entra in nessuna parte: se è indispensabile in una fase o ad un grado della conoscenza e dell'esperienza è indispensabile in tutti gli altri, giacchè il processo conoscitivo è continuo. Ciascuna fase è preparazione e disposizione alla sussecutiva.

D'altronde il principio di causalità che cosa enuncia se non che cause identiche producono in condizioni identiche effetti identici, che ciascun elemento della realtà si completa negli elementi con cui si collega nello spazio e nel tempo, e che infine nessun elemento è isolato? Ora ciò equivale ad affermare che la realtà è essenzialmente coerente, che è sistema armonico di parti, che l'universo è qualcosa di organico emanante da un unico principio. E in una tale affermazione è implicita una concezione teleologica e sostanzialmente razionale delle cose. Come si vede, non occorre alcuno sforzo, muovendo dal principio di causalità (l'elemento *a priori* riconosciuto dall'Helmholtz) qual'è ammesso nel pensiero volgare e adottato nel pensiero scientifico per passare a categorie di ordine superiore, le quali mentre sono implicite nel principio di causalità come tale, sono valide anche a rimuovere dallo stesso qualsiasi elemento contradittorio e incoerente, come il processo indefinito. Non è evidente in tal guisa che la causalità per divenire essa stessa intelligibile esige il complemento di una categoria superiore atta a trasfigurarla in maniera da non essere più riconosciuta da quegli stessi scienziati che continuamente ricorrono ad essa per spiegare i fatti singoli della natura? Ciò che rende concepibile la causa è l'unica causa originaria che noi conosciamo e che è appunto il volere libero razionale.

Chi non vede altro che la legge, notava lo Spaventa, (1) ricerca l'ultima legge, chi non altro che la causa l'ultima causa: se non che un tal procedimento non soltanto è contrario alla

(1) **Spaventa — *Metafisica ed Esperienza* Opera postuma. Torino 1888, pag. 33.**

Digitized by Google

ragione in quanto implica un processo *ad infinitum,* ma è anche un nonsenso, perchè attribuisce il valore e l' ufficio di principii di spiegazione ad elementi che per sè presi non s'intendono punto. Hanno bisogno essi stessi di qualcosaltro che li illumini. Che cosa è la legge senza la causa e che cosa è la causa senza il fine? È pura mitologia scientifica. La causa pura causa è incomprensibile e da tal punto di vista aveva ragione Hume: se non che non è più intelligibile la successione costante quale principio esplicativo. E sono incomprensibili entrambi i concetti, perchè sono astrazioni. L'ultima legge non è altro che la causa, l'ultima causa il volere libero e ragionevole (fine).

Che l'esperienza non riceva una spiegazione sufficiente per mezzo del principio di causalità quale viene considerato dal pensiero scientifico frammentario vien provato anche da questo che a fianco alla costanza e permanenza quantitativa (indistruttibilità della materia e conservazione dell'energia) va tenuta in considerazione la differenza qualitativa che è un dato anche esso dell'esperienza. Questa " in parte ci fa arguire, in parte ci mostra direttamente che il processo formativo e trasformativo del mondo non è una mera mutazione senza meta e conclusione (e quindi senza significato): tutto il processo dalla nebulosa al mondo umano è incremento, accumulazione di esistenza e perciò sviluppo, progresso, miglioramento! "

L'errore del criticismo è di ritenere che la concezione teleologica del reale non sia una conoscenza in senso proprio, perchè la conoscenza è sottoposta alla causalità in maniera assoluta, che il principio teleologico non sia costitutivo nella conoscenza dei reali e delle loro serie parziali, che nell'idea di fine noi passiamo dalla conoscenza propriamente detta alla *contemplazione.* Il fatto è che vi sono varî ordini di conoscenza ciascuno dei quali è vera e propria conoscenza e non vi è alcuna ragione di considerare la conoscenza propria della natura come il prototipo della conoscenza. Nella conoscenza (frammentaria) della natura certamente non è lecito sostituire il principio teleologico, nei particolari, alla cognizione causale: ma la questione sta qui: la conoscenza pro-

Digitized by Google

pria delle scienze naturali rappresenta l'ultimo grado di perfezione a cui possa giungere la cognizione umana, ovvero giusta esatta ed opportuna se chiusa nei suoi limiti, apparisce imperfetta e manchevole quando è considerata da un punto di vista più elevato? Noi non abbiamo che un solo criterio per giudicare del grado di perfezione e di compiutezza della conoscenza ed esso è riposto nella maggiore o minore rispondenza della conoscenza stessa alle esigenze della ragione. Una conoscenza che non riesce ad appagare il bisogno del sistema, della specificazione, della razionalità, il quale è un bisogno essenzialmente intellettuale, non è certo l'ideale o il tipo della conoscenza. Una conoscenza che non fa paga la ragione e che pone l'esigenza di un complemento non si può presentare come l'unica e la vera conoscenza. Altro è spiegare frammentariamente la natura, altro è interpretarla razionalizzandola, che è lo scopo ultimo a cui tende il lavorio intellettuale. E nelle stesse scienze naturali non vediamo che anatomia, istologia, ecc. da una parte e fisiologia dall'altra si aiutano e si completano a vicenda? Se è vero che la cognizione pienamente causale non deve essere sostituita dalla cognizione teleologica è vero altresì che dopo acquistata la prima forma di conoscenza s'impone la necessità d'introdurre il concetto del fine per potersi dar ragione della connessione reciproca dei vari elementi dapprima studiati dal punto di vista strettamente causale. L'ordine delle leggi e delle cause non è qualcosa che deve alla sua volta essere spiegato? E come al tentativo di tale spiegazione può essere negato il valore di vera e propria conoscenza? L'origine dell'errore sta nel credere che ogni veduta teleologica abbia come base la valutazione emotiva e quindi una base puramente subbiettiva, mentrechè la detta veduta poggia sulla esigenza della ragione di ricercare la coerenza degli elementi della realtà e sul bisogno di spiegare la connessione dei nessi causali in antecedenza frammentariamente considerati. L'efficacia del fine non può essere misurata come la più parte degli effetti della causalità, ma si può dire che è obbietto di scienza solamente ciò che è misurabile?

Ciò che si esige non è che il fine operi al di fuori della causa, ma che il fine operi propriamente attraverso la causa. Il

Digitized by Google

fine insomma non è un caput mortuum, non è una veduta subbiettiva che potrebbe anche non essere o essere altrimenti di quello che è, ma è ciò che vale a completare la conoscenza, a far paga la ragione. Il *perchè* e il *come* isolatamente presi son due astrazioni: essi si richiamano e completano a vicenda. Un come che non attua un fine è un assurdo, siccome un perchè che non s'incorpora in un come è una mera finzione mentale, è un'ombra vana.

Concludendo, la posizione dell'Helmholtz rispetto alla limitazione dell'*a priori* al solo principio di causalità è insostenibile, giacchè una volta ammessa la necessità di un fattore *a priori* costitutivo dell'esperienza si è tratti a porre come condizione essenziale dell'esperienza stessa il riferimento alla coscienza in generale. Se non che quando si è posto la coscienza o l'Io in genere come correlato della " cosa, " della " natura, " dell' " oggetto, " non si può più dire: fin qui e non oltre è necessario l'intervento dell'*a priori* Se la soggettività in genere è posta come elemento costitutivo dell'esperienza, la sua azione si estenderà per tutta l'esperienza; il mondo è uno, e le condizioni della sua esistenza non possono variare da un momento o stadio all'altro. O il mondo è inesplicabile per sè preso senza il riferimento ad un " soggetto, " ed allora l'azione di questo si fa sentire sempre e dapertutto, ovvero l'esperienza spiega e giustifica sè stessa in alcune parti ed allora ogni richiamo ad un elemento *a priori* è soverchio, anzi è dannoso. Se è possibile una certa forma di esperienza senza l'intervento dell'*a priori* vuol dire che questo è qualcosa di accidentale, è un ingrediente di cui presto o tardi la mente umana si sbarazzerà. E tuttociò salta agli occhi di tutti, se si riflette che qualunque elemento *a priori* si connette intimamente e quasi si manifesta, si estrinseca in tutte le forme di esperienza: così chi vorrà negare la connessione intima esistente tra principio di dipendenza o di ragione e la coerenza spaziale? E tutta l'importanza dell'indagine dello Schopenhaur (ripetuta poi da altri con intendimenti diversi e apportandovi modificazioni nell'ordinamento) sulla *quadruplice radice del principio di causalità* non è riposta appunto nell'aver messo sott'occhio che

Digitized by Google

un medesimo principio *a priori* è indispensabile alla costruzione dell'esperienza sensibile, alla interpretazione della intellezione e della motivazione, alla concezione della necessità logica e finale? È sempre un medesimo principio che assume forme diverse secondochè è chiamato a spiegare la sua azione in uno o in un altro campo.

L'origine dell'errore dell'Helmholtz si trova nel concetto falso che egli ha dell'*a priori*. La ricerca della causa per lui è come un istinto, una tendenza impulsiva di cui è fornito il soggetto umano: non è già una legge costitutiva della realtà, o una condizione dell'intelligibilità del reale, tanto è vero che egli non esclude la possibilità che la ricerca causale esprima nient'altro che un bisogno subbiettivo. In tal guisa l'*a priori* è trasformato in un fatto psicologico, in una specie di " idea innata, " in qualcosa di inesplicato e di inesplicabile che la nostra mente deve subire senza poter rendersene conto. Ora ciò che è condizione dell'intelligibità rappresentando il mezzo per intendere i fatti, non può essere che una legge, una regola e quindi qualcosa di intelligibile, di comunicabile e di definibile. Per cogliere bene la differenza che esiste tra l'*a priori* gnoseologico e quello psicologico in quanto il primo è qualcosa d' intelligibile, mentre l'altro è un semplice " fatto ", è bene riflettere che mentre si può fare intendere a chi l' ignora in che consista il nesso causale, è impossibile comunicare un fatto psichico a chi per condizione particolare è sfornito dall'attitudine a provarlo; così è impossibile comunicare la sensazione di colore ad un cieco, quella di suono ad un sordo e così via. Cio che è condizione dell' intelligibilità è una funzione vitale della ragione e questa è una, è essenzialmente obbiettiva come una e obbiettiva è la verità, mentrechè un fatto quale l' istinto, l' impulso è inerente all'organizzazione del soggetto e quindi non presenta alcuna guarentia con le note della necessità ed universalità E mentre l'*a priori* gnoseologico è fornito di validità assoluta, quello psicologico è relativo a determinate condizioni; l'uno implica l'obbiettività della ragione, l'altro semplice uniformità di reazione o di organizzazione: l' uno si rivela per opera del pensiero e anticipa e regola l'esperienza, mentrechè l'altro ha tutta la sua consistenza nel fatto.

Digitized by Google

IX.

Una delle particolarità dell'opera dell' Helmholtz è di aver mantenuto l'*a priori* causale, pur avendo respinto quello spaziale. Per lui l'intuizione spaziale e gli assiomi geometrici che su di essa si fondano, hanno una base puramente empirica. Lo spazio reale à tre dimensioni è uno degli spazi possibili e riceve tutto il suo valore dall'esperienza che ce lo fa constatare. Sebbene non sia possibile la rappresentazione di uno spazio a più di tre dimensioni, pure rispetto all'analisi ed al calcolo lo spazio a tre dimensioni non è che un caso particolare delle grandezze, nel quale le variabili sono tre e le dimensioni permutabili. L'analisi mostra che questo *caso* dipende immediatamente dal caso generale della grandezza ad n variabili. Il valore degli assiomi euclidei è dunque parziale e relativo.

Gli assiomi euclidei non hanno valore se non per una rappresentazione dello spazio, nella quale la superficie limitante o d'inviluppo sia una superficie piana. Ora siccome sono possibili altre rappresentazioni spaziali nelle quali la superficie limitante può essere una superficie curva, costante o variabile, è evidente che quegli assiomi non sono delle necessità dell' intuizione, come non è una necessità dell' intuizione quello della invariabilità delle figure nello spostamento, che è falso per una rappresentazione spaziale la cui superficie limitante sia di curvatura variabile.

Intorno a tale argomento noi ci limiteremo a fare poche osservazioni. Anzitutto importa notare che le variazioni che noi pensiamo nell'intuizione spaziale, le modificazioni nel numero e nella limitazione delle dimensioni lungi dal fare completamente astrazione dallo spazio reale, si riferiscono continuamente ad esso e non sono che elaborazioni fatte dal pensiero sullo spazio reale. Questo figura come la condizione imprescindibile di ogni ulteriore supposizione. Tutte le ipotesi e possibilità poste innanzi

Digitized by Google

divengono nulla se si fa astrazione dalla qualità costituente l'essenza dello spazio che noi effettivamente conosciamo. Non può esser messa al medesimo livello l'intuizione spaziale con tutte le elucubrazioni che possono esser fatte a proposito di essa, giacchè tutte quante la presuppongono.

Ora ciò che cosa prova? Che lo spazio in realtà rappresenta un presupposto necessario di qualsiasi esperienza esterna. La realtà ha questa proprietà di non poter manifestarsi all'esterno che sotto forma spaziale? Qualsiasi variazione che la nostra fantasia escogiti in ordine allo spazio assume sempre quest'ultimo come punto di riferimento. Il fatto che noi possiamo *pensare* uno spazio con proprietà diverse, il fatto cioè che un ordinamento differente delle nostre sensazioni non è contradittorio, non toglie niente del suo valore allo spazio inteso come fondamento di ogni esperienza esterna.

Si può pensare benissimo un'esperienza di cui il principio di causa non sia costitutivo, ma da ciò deriva forse che il principio di causa non sia una condizione dell'intelligibilità proprio come lo spazio della rappresentabilità? Quando vogliamo parlare di *a priori* e di a posteriori noi ci dobbiamo riferire alla nostra esperienza e non ad un'esperienza che ipoteticamente ci possiamo colla fantasia foggiare. Si può fare la domanda: avrebbe potuto l'esperienza esterna manifestarsi in altra maniera che non sia la spaziale? Noi non lo sappiamo: il fatto è che l'esperienza esterna che noi conosciamo ha come condizione essenziale la spazialità.

Lo spazio però non può essere considerato come una categoria logica: esso è l'altro del pensiero e si rivela fin dall'inizio come qualcosa di alieno alla coscienza. Come tale esso è un fatto, è un dato e quindi non può non avere una qualità, anzi è una qualità (predicato) che si riduce alla tridimensionalità. Questa però a differenza delle qualità sensoriali che sono impenetrabili all'intelligenza, può esser risoluta in una molteplicità di rapporti. Siffatti rapporti mentre esprimono tuttociò che vi ha d'intelligibile nello spazio, non ne esauriscono in modo completo la natura nel senso che possano ad esso senz'altro sostituirsi: la qualità

Digitized by Google

propria spaziale (la dimensionalità) rimane un mero fatto che può soltanto essere constatato. Ora mentre nei rapporti intelligibili si possono pensare molteplici variazioni, (donde la giustificazione della metamatematica) la qualità propriamente spaziale è quello che è e non può essere pensata diversa senza uscire dallo spazio, vale a dire senza abbandonare l' esperienza sensata.

Sicchè lo spazio da una parte non è pura forma, perchè contiene quello che possiamo dire qualità spaziale e dall'altra non va confuso con una sensazione qualsiasi, 1. perchè siffatta qualità è direttamente trasformabile in " relazioni ", e poi, perchè l'intelligibilità delle varie forme di sensibilità è data appunto in massima parte dalle relazioni spaziali dei rispettivi stimoli. Ciò che è condizione essenziale di qualsiasi ordinamento nelle sensazioni e che è il fondamento di un insieme di rapporti (in cui è risolubile) non può esser confuso colle sensazioni. Lo spazio rappresenta una maniera di estrinsecarsi della necessità logica e quindi è ciò che vi ha di pensabile e d' intelligibile nella realtà sensoriale. È *a priori* non nel senso che sia un prodotto meramente subbiettivo, ma nel senso che rappresenta il fondamento di qualsiasi determinazione della nostra esperienza esterna.

Per ciò che riguarda i rapporti intelligibili in cui è risolubile la qualità spaziale, noi possiamo pensare, come dicevamo, molteplici variazioni, ma queste non hanno importanza per l'interpretazione dell'esperienza in genere. La detta qualità invece che si riferisce alla rappresentazione mentre ci si presenta come condizione di qualsiasi esperienza esterna non è rappresentabile con modalità assolutamente diverse: onde consegue che tutte le speculazioni metamatematiche se hanno importanza, perchè mettono in chiaro la struttura intelligibile nell' intuizione spaziale, non provano affatto che gli assiomi geometrici enuncianti rapporti spaziali siano verità contingenti.

Occorre bene intendersi sul significato vero della parola " dimensione, " affine di evitare qualsiasi equivoco. Se ben si riflette, quando si parla dello spazio come avente dimensioni, si esprime in sostanza una sola qualità che è come " divisa " (e qui sta propriamente la funzione ordinatrice o di riferimento

Digitized by Google

che costituisce l' essenza della costruzione spaziale) in " tre dimensioni, " le quali non sono poi tre specie qualitativamente differenti, ma soltanto relazioni di una stessa qualità con differenti punti di vista. Invero le " tre dimensioni " sono propriamente definite e riducibili ad una *qualità con tre elementi commensurabili,* in cui le unità son sempre le stesse in ciascuna dimensione, per modo che le tre dimensioni non possono differire qualitativamente senza perdere la loro natura commensurabile. E perchè sono chiamate " dimensioni, " come se fossero specie di un genere? Perchè un tal termine esprime solamente certi rapporti quantitativi opportuni dal punto di vista matematico per la misura dei corpi. Le dimensioni esprimono differenze di relazione, cioè differenze di direzioni da un punto dato; così ciò che giace in un piano in un rapporto, giacerebbe nella 3ª dimensione in un altro rapporto. Non vi è maniera di determinare assolutamente ciò che è la 1ª, la 2ª, la 3ª dimensione.

Ora tutta la dimostrazione dell' Helmholtz circa il valore empirico delle conoscenze matematiche poggia sul presupposto che le tre dimensioni dello spazio non siano che tre qualità spaziali apprese empiricamente. Le tre dimensioni invece non sono tre qualità come p. es. lo sono rispetto alla vista il verde, il rosso e il giallo, ma non sono che tre elementi di una sola qualità, ciascuno dei quali esiste per gli altri. La qualità spaziale è una sola ed è la tridimensionalità, la quale alla percezione si rivela come qualcosa di semplice: nè può essere appresa una dimensione senza che sia in qualche modo appresa anche l'altra; è l'analisi dell' intelligenza che la scompone nei tre elementi di direzione detti (1) poi dimensioni: queste pertanto figurano come prodotti

(1) La Psicologia, è vero, ha dimostrato lo svolgimento graduale della percezione della terza dimensione, ma ciò non vuol dire affatto che uno spazio uni o bidimensionale per sè preso sia intelligibile, nè è ammissibile che vi sia un momento nella vita psichica in cui sia percepita isolatamente una o due dimensioni spaziali: si tratta solo di precisione maggiore o minore nel percepire la qualità spaziale, di predominio relativo nell' apprensione di una direzione piuttostochè di un' altra, ma non mai di presenza di una e di assenza completa dell'altra qualità. Quando non si percepisce nettamente la terza nemmeno le altre dimensioni vengono nettamente distinte.

Digitized by Google

dell' astrazione e non esistono isolatamente presi. Da ciò che deriva? che la matematica in sostanza con le sue indagini non viene ad attribuire allo spazio una funzione diversa da quella che ha nella esperienza che conosciamo. E l' importante, giova tenerlo presente, dal punto di vista gnoseologico è appunto vedere che valore vada attribuito allo spazio nella esperienza attuale: ora le ricerche dell'Helmholtz come di tutti i metematematici non hanno affatto provato che le verità matematiche siano allo stesso livello dei fatti appresi per mezzo della sensibilità pura e semplice. Si può non considerare lo spazio come una forma *a priori* nel senso di Kant, ma ciò che riman fermo in qualunque caso è che i rapporti in cui la nostra intelligenza risolve la qualità spaziale presentano le note della necessità ed universalità in guisa che figurano come ciò che vi ha di razionale e d'intelligibile nella realtà esterna, come l'ossatura logica dell'esperienza sensibile: Ciò che vi ha di *a priori* nello spazio è la sua natura intelligibile, e la proprietà che esso ha di essere il presupposto e il fondamemto di qualsiasi costruzione dimensionale per modo che qualunque modificazione di forma ha in ultimo il suo riferimento ad esso: ed anzi possiamo aggiungere che qualsiasi asse oltre i tre finisce per coincidere con uno di questi. Lo spazio è uno, continuo, e infinito in guisa che non è suscettibile che di limitazioni; tolto un tale carattere, non si ha lo spazio, ma qualcosaltro. Se lo spazio di quattro o più dimensioni non è infinito non è affatto spazio, ma una configurazione particolare entro lo spazio e se è infinito non può avere altre dimensioni che quelle cartesiane: tirando un quarto asse col medesimo metodo in cui si tirano i tre cartesiani, seguendo così la medesima legge di costruzione, si trova che qualunque altra linea che sia ad angolo retto rispetto a due altre delle tre già tirate, coincide con la terza.

Gli spazi stabiliti coi metodi della Geometria non-euclidea possono entrare come specie nel termine generale di *determinazione o configurazione dello spazio* non già nel termine generale di spazio. D'altra parte, come giustamente nota l'Hodgson (1), lo spazio non è affatto generalizzato coll'aggiunta di nuove dimen-

(1) The Metaphysic of Experience Vol. 2°, pag. 116

Digitized by Google

sioni, ma è reso più complesso, poi specializzato, più particolare. Uno spazio di n dimensioni, supposto concepibile, sarebbe più specializzato di uno a tre, non altrimenti che lo spazio a tre è più specializzato di una superfice piana.

Se la geometria può esser fondata sulla nozione di quantità come sulla qualità spaziale, la 4° dimensione non implica affatto una nuova qualità, ma solo un nuovo rapporto quantitativo dell' unica qualità spaziale esistente. Non vi può esser che una sola Geometria, giacchè ammettere la possibilità di più di una Geometria equivale ad ammettere qualità spaziali differenti, equivale ad ammettere la 4ª o l' nª dimensioni come qualitativamente differenti dallo spazio tridimensionale, il che non solo non è provato, ma non è nemmeno concepibile, giacchè uno spazio non dimensionale o qualitativamente differente dal dimensionale è una contradizione, è un nonsenso. Ciò posto, la cosidetta Geometria non-euclidea non è che una modificazione, una variazione di quella euclidea, la quale rimane però sempre valida, non essendo nient' affatto dimostrato che gli assiomi geometrici vengano infirmati dalle ipotesi metamatematiche. Matematicamente parlando, l'assioma euclideo rimane vero anche per un essere che viva sopra una superficie sferica, quantunque non possa essere vero dal punto di vista *fisico*. Ammesso che un tale essere non possa muoversi *direttamente* da un punto all'altro, la distanza più breve dal punto di vista fisico e del tempo sarà la curva; ma ciò non contradice, nè modifica l' assioma euclideo che rimane vero matematicamente, dove noi abbiamo a che fare con relazioni *puramente* spaziali e non con qualità diverse dalle spaziali. Non basta: se l' essere vivente sulla sfera sapesse che questa superficie è curva, riconoscerebbe facilmente l' assioma euclideo. E se non giunge a conoscere che la superficie è curva non fa distinzione tra linea retta e curva: la sua concezione matematica e quella fisica del " più breve " coincidono, cosicchè retto e curvo significano la stessa cosa, e l' assioma euclideo rimane valido.

È lecito poi con una *superficie* sferica o pseudo sferica costruire uno spazio sferico o pseudosferico? Helmholtz non

Digitized by Google

fa che applicare nozioni come, il " grado di curvatura, " che hanno valore solamente per una tale superficie senza alcuna motivazione ad uno spazio pensato in modo analogo. Dal fatto che il nostro spazio sensoriale è caratterizzato da O gradi di curvatura non segue che il valore + o — contrassegni un altro spazio, ma soltanto un'altra relazione di grandezze, qualunque queste siano, allo stesso modo che si può porre l'altezza, l' intensità e il timbro del suono come una triplice dimensione del mondo uditivo senza che da ciò venga che lo stesso sia uno spazio. Il calcolo (algebra) tratta solamente di relazioni, siano queste poste anche tra grandezze imaginarie, tra non-entità. Helmholtz prova che è matematicamente rappresentabile uno spazio di sei dimensioni, ma da ciò forse consegue che un tale spazio sia dal punto di vista metafisico pensabile? Occorre tener presente che lo spazio è forma *rappresentativa* ed è tanto organicamente connessa colla nostra esperienza percettiva che parlare di relazioni spaziali non imaginabili è come parlare di spazio che non è spazio.

L' Helmholtz, è vero, ricorre a sussidi di ordine fisico per rendere in qualche modo rappresentabile lo spazio non euclideo, ma nel fatto non è lo spazio stesso e i corpi per sè presi che vengono in tal maniera presentati alla sensibilità: i corpi che duranfe il riposo ci danno le imagini consuete, fanno notare variazioni (sempre secondo le leggi della Geometria e Stereometria euclidea), solo nel caso che agisca oltre lo spazio una forza motrice, la quale produca un' alterazione atta a determinare imagini sformate; queste però sempre sono nel nostro spazio e hanno luogo secondo le leggi fisiche o matematiche che conosciamo.

X.

Ed ora è tempo, per conchiudere, di considerare rapidamente nel suo insieme l'opera dell' Helmholtz. Non vi ha dubbio che egli sia uno dei più grandi rappresentanti di quell'indirizzo della Filosofia contemporanea per cui la scienza avente per obbietto la

Digitized by Google

natura è condotta dall' agitazione dei suoi stessi problemi ad entrare nel dominio della Filosofia. L' Helmholtz per gli studi a cui di buon' ora indirizzò la sua mente, per l'educazione ricevuta non poteva non parteggiare l'odio per la metafisica; odio che formava la caratteristica della cultura verso la seconda metà del secolo XIX. Ma il suo odio non giunse a tal grado da tenerlo lontano da qualsiasi indagine d' ordine filosofico.

Messo sulla via della generalizzazione scientifica fu condotto ad andare in traccia di una legge o di una formula capace di spiegare o almeno di simboleggiare il ritmo di trasformazione di tutti i molteplici fatti che l' universo ci presenta. Voltosi a cercare la verità in quei campi in cui la prova sperimentale può convalidare il ragionamento deduttivo e in cui l' esattezza può essere raggiunta nel maggior grado, non poteva non pervenire ad una generalizzazione di ordine meccanico: tale si presenta invero il principio della conservazione dell' energia. Non è esagerazione affermare che questo, reso possibile dalla scoverta dell' equivalente meccanico del calore, si presenta come la generalizzazione più importante raggiunta dal movimento scientifico del nostro secolo. Proclamare l' unità delle forze della natura, la loro trasformazione e conservazione quantitativa fu come gettare le basi del monismo evoluzionistico meccanico e quindi formalistico.

Il nome dell'Helmholtz si può ben associare a quello del Mayer per aver validamente contribuito a diffondere la verità di tale generalizzazione scientifica.

Il principio della persistenza della forza è in sostanza una espressione diversa del rapporto causale. La tesi che una grandezza come non nasce da niente così non può esser ridotta in niente, equivale al principio di causalità negativamente enunciato, Ma perchè il principio della conservazione della forza potesse essere convalidato dall'esperienza era necessario determinare bene il concetto di forza, e ciò fu fatto col distinguere la " *forza* " dalle " *proprietà.* " Queste sono come attributi della realtà materiale che non possono ricevere aicuna interpretazione meccanica, nè sono trasformabili, mentrechè la forza è un obbietto mi-

Digitized by Google

surabile, è quel qualcosa atto a produrre un movimento e in genere un effetto meccanico qualsiasi, qualcosa che come causa è proporzionale all'effetto. S'intende quindi come si sia giunti a considerare la distanza spaziale di oggetti ponderabili come una forma della forza, giacchè è tale distanza che è in funzione della caduta o del movimento prodotto. Un peso elevato è una forma di forza che si attua per mezzo della caduta di esso o di un determinato movimento o forza viva (misurata dalla metà del prodotto del quadrato della velocità per la massa), dal cui impiego può risultare l'elevazione del medesimo peso alla sua altezza originaria, ovvero può esser compiuto un altro lavoro meccanico equivalente. Il movimento che nel primo caso è effetto, nel secondo è causa dell'elevazione del peso o di un lavoro equivalente. Ora l'Helmheltz fissando la sua attenzione su tale argomento, contribuì a gittare le basi di un capitolo della moderna filosofia della natura.

Non basta. Egli a più riprese afferma la necessità di ricercare le condizioni della conoscenza vera. Le scienze particolari hanno per obbietto di moltiplicare i contatti della nostra mente con la realtà, di arricchire la nostra intelligenza di sempre nuove cognizioni, ma nessuna di esse ha per compito di rintracciare le condizioni della cognizione. Il *come* e quindi il *valore* della nostra conoscenza, ecco l'obbietto della Filosofia, a senso dell'Helmholtz. Egli non solo ammise adunque l'esistenza della Filosofia come scienza generale, ma cercò di assegnarle anche un obbietto particolare in modo da non esser confusa o identificata con le altre scienze. Egli riteneva che la Filosofia nell'assolvere il suo compito da una parte si riferisce ai risultati delle scienze particolari e dall'altra si fonda sulla riflessione e sulla speculazione allo scopo di trovare la base ultima della validità delle nostre cognizioni. La Filosofia così non solo viene ad avere una funzione propria nella cultura, ma viene anche ad occupare il posto più elevato in quanto è come la guida e la norma direttrice di tutto il movimento scientifico.

L'opera dell'Helmholtz (e sta qui l'importanza sua) segna l'inizio di quella reazione alla pura adorazione del " fatto, " alla ten-

Digitized by Google

denza a tenersi lontani da qualsiasi indagine riflettente il valore e le condizioni della conoscenza umana, adorazione e tendenza che sono le note proprie dell'empirismo volgare e grossolano. Helmholtz è uno degl'iniziatori del movimento di critica della scienza che doveva condurre alla rinascenza della Filosofia critica intesa nel suo vero senso. Si paragoni Du B. Reymond con Helmholtz: per il primo nulla vi ha di *a priori* nella conoscenza; il principio di causa è un prodotto della generalizzazione, quasichè il generalizzare stesso fosse possibile senza il concetto che la natura procede in modo uniforme, è coerente; onde deriva poi che Du B. Reymond si arresta all'*ignorabimus,* allo scetticismo più o meno larvato: secondo l'Helmholtz, la conoscenza deve essere esaminata, analizzata allo scopo di scovrire in essa i fattori e gli elementi impliciti, i presupposti che la rendono possibile. Du B. Reymond rappresenta la fine dell' indirizzo puramente ed esclusivamente empirico che spinto alle sue ultime conseguenze, mena dritto alla negazione della scienza, la fine dell'indirizzo che predominò in Germania e possiamo dire in Europa sino a trent'anni fa: Helmholtz invece è uno degli antesignani della reazione. Entrambi furono scienziati e l'opera di ciascuno di loro serve bene a caratterizzare la cosidetta filosofia scientifica. Invero in tale indirizzo del pensiero contemporaneo si notano in varie proporzioni i due elementi dell'adorazione del puro fatto e della tendenza a rintracciare in maniera più o meno frammentaria le condizioni della conoscenza e dell'esperienza. È dalla confluenza della corrente empirica con quella analizzatrice della cognizione che derivò poi il neocriticismo; il quale non poteva non metter capo ad una rigenerazione dell'idealismo concreto ed obbiettivo. Anche oggi si nota a volta a volta il predominio del gretto empirismo che mena all'agnosticismo e la tendenza ad uscire del particolare, rintracciando la genesi del particolare stesso in qualcosa che lo supera e lo trascende.

Digitized by Google

III.

DARWIN.

I.

Tutta la cultura contemporanea è improntata al concetto evoluzionista. L' idea d'evoluzione è l' idea madre della scienza odierna. Donde il predominio di tale concezione? La ragione principale è che la dottrina evoluzionistica presenta a prima vista il maggior grado d' intelligibilità a cui possa aspirare una dottrina scientifica sulla natura delle cose. Essa invero fa suoi i due principii su cui poggia tutta la scienza moderna, che la quantità di materia e di forza esistente nell' universo permane costante per quanto possano variare le forme sotto cui si presenta, e che niente si produce che non abbia una causa naturale. Dato il predominio della scienza, specie poi della scienza avente per obbietto la natura (1) sullo spirito moderno, e data la prevalenza della concezione meccanica dell' universo, è evidente che il principio evoluzionista doveva imporsi non foss'altro, perchè esso aveva la pretesa di bandire l' intelligenza dall'ordinamento delle cose, dando ragione meccanicamente della finalità osservabile nei prodotti naturali, massimamente in quelli organici. L'ipotesi dell' evoluzione suggerita dall' esperienza sembra non implichi nulla che a questa contradica. Non è invero un dato empirico constatabile finchè si vuole, che ciascun essere si forma lentamente, progredendo in modo continuo? Quale suggestione più spontanea dell'estendere a tutto il cosmo l' idea dell' evoluzione osservata negli esseri individuali? Da tal punto di vista una forma ha per antecedenti le forme che l' hanno preceduta e il mezzo in cui essa apparisce; e da una forma all'altra la transizione si compie non bruscamente, ma per via di gradi

(1) Intorno alle ragioni di tale predominio. V. De Sarlo. *Metafisica, Scienza e Moralità.*

Digitized by Google

infiniti che il pensiero percorre senza urti, nè lacune. In tale scala indefinita degli esseri ciascuno elemento ha la sua ragione in ciò che precede e contiene la ragione di ciò che segue.

Non è il caso di ricercare se l' evoluzione così intesa non si presenti anch' essa come qualcosa d'inesplicabile, riducendosi ad una serie ordinata di creazioni infinitamente piccole; per questo solo che gli stadi intermedi sono transizioni da uno stato determinato ad uno differente, devono differire tra loro, e per quanto piccolo sia l' intervallo, esso esiste e non può essere attraversato dal pensiero; il secondo stato è il primo più qualche altra cosa, senza di che non sarebbe lecito parlare di progresso, di evoluzione: nè è il caso di indagare se le forme che sembrano derivare le une dalle altre, non siano separate per mezzo di intervalli non percepibili per mezzo dei sensi, ma reali sempre; se tutte le forme attraversate dall'evoluzione sono realmente contenute nella forma originaria non vi è, come è stato già notato, (2) trasformazione, ma accrescimento geometrico: se al contrario vi è epigenesi delle forme successive, queste non si può dire che derivino le une dalle altre, perchè ogni trasformazione implica cangiamento specifico e ogni differenza specifica per quanto leggera, è per il pensiero irriducibile alle qualità che l' hanno preceduta. Non è il caso in altre parole di analizzare il concetto dell' evoluzione per vedere se ad esso competa in realtà l' attributo di perfetta intelligibilità e se possa costituire un mezzo valido di spiegazione delle cose. A noi basta notare che data la costituzione psicologica del mondo moderno, l'ipotesi dell' evoluzione si presenta come la più atta ad appagare le esigenze dell' intendimento scientifico. Posti come principii fondamentali della scienza moderna la persistenza della forza e l' indistruttibilità della materia, il concetto dell'evoluzione si presenta come indispensabile per poter dar ragione della diversità e della successione delle forme che presenta l' universo.

---

(2) V. tra gli altri Liard. *La Metaphysique et la science positive.* Non vi ha dubbio però che da tal punto di vista il più strenuo oppositore alla dottrina evoluzionistica sia il Renouvier, come altrove sarà da noi dimostrato.

Digitized by Google

È notevole che la teoria dell'evoluzione ebbe origine in maniera indipendente in diversi dominii del sapere. L'astronomia divenne genetica con le teorie di Kant e di Laplace sulla formazione del sistema solare e con l' estensione della gravitazione da questo ai sistemi siderei e con la scoverta di vere nebulose in istati diversi di aggregazione. In Geologia l'idea di evoluzione emerse dallo studio, e dalle discussioni che ne conseguirono, delle formazioni terrestri. E poichè le faune e le flore apparvero variare in modo correlativo con le formazioni geologiche nacque l' idea dell' influenza dell' ambiente sulle forme della vita vegetale ed animale, per il che il concetto dell' evoluzione passò dalla Geologia alla Biologia, nel cui campo non poteva non trovare facile accoglienza dopo che dalla teoria fisiologica della prefermazione si era passati a quella dell'epigenesi. Tra tutte le forme però che ha assunto l' idea dell' evoluzione merita di fissare particolarmente l' attenzione il darwinismo, vuoi perchè rappresenta il tentativo di dare una spiegazione meccanica della finalità del mondo organico, vuoi perchè figura come una delle risposte al problema della natura dell' uomo.

Bisogna risalire al Rinascimento per trovare i primi tentativi d'interpretazione del mondo organico per mezzo dell'evoluzione naturale; accenni se ne trovano in scienziati e filosofi appartenenti alle scuole più differenti, a cominciare da G. Bruno, Leibnitz, Cesalpino, a venire a Buffon, (1) a Duchesne, a Geoffroy Saint-Hilaire, a Göthe ecc. Lamarck introduce nella scienza il concetto della discendenza per adattamento promosso dal mezzo ambiente (causa modificante) ed attuato in virtù d' un principio interno (potere della vita). Couvier eleva a legge il concetto delle correlazioni organiche e quello della subordinazione degli organi, l'uno come fondamento della osteologia comparata, l'altro come criterio della specificazione tipica degli animali e colle scoperte delle faune e flore estinte riesce a costituire la paleontologia. Geoffroy con la teoria degli analoghi corregge il vecchio metodo aristotelico e getta le fondamenta della vera e positiva

(1) Buffon p. es. aveva detto che tutte le specie aggruppate in una medesima famiglia sembrano essere uscite da un medesimo stipite.

Digitized by Google

filosofia zoologica. D'altra parte nella Germania quasi nel medesimo giro d'anni il Treviramus col concetto di una connessione teleológica essenzialmente relativa fra l'universo e l'individuo, il Göthe con l'idea di una doppia potenza formatrice organica, l'una interna conservativa, l'altra esterna dispersiva, e l'Ehremberg col concetto dell'unicità di sviluppo dalla monade all'uomo e dell'identità sostanziale fra gli animali superiori e inferiori, rappresentano i diversi indirizzi della filosofia zoologica. Aggiungeremo che già nel 1813 il Wells e dipoi il Naudin avevano accennato alla Selezione naturale.

L'idea dell'evoluzione organica era già stata adunque da un pezzo proclamata quando verso i primi della seconda metà del nostro secolo fu ripresa dal Darwin.

Al momento della pubblicazione del libro sull'*Origine delle specie* quasi tutti i principii darwiniani erano stati separatamente enunciati e studiati. Darwin ha il merito di aver saputo mettere in relazione tutti i fattori dell'evoluzione organica; egli vide nella *lotta per l'esistenza* la causa della *Selezione naturale* a cui la *variabilità* offre la materia che l'*eredità* poi trasmette. E accanto a questi fattori principali pose, come fattori ausiliari, l'azione del mezzo sull'organismo, l'influenza dell'uso e del non uso degli organi, la scelta sessuale, la legge di correlazione di sviluppo.

Se a principio la teoria dell'evoluzione e trasformazione della specie fu accolta con diffidenza, posteriormente essa godette della maggiore diffusione; ed anzi a tal proposito va notato che essa giunse più presto a guadagnare la simpatia delle persone colte in genere che non quella dei zoologi o dei botanici. (1) Intesi a

(1) Tra i zoologi oppositori merita particolare menzione Agassiz. Secondo lui, il disegno delle forme animali si effettua con più espedienti o con piani diversi: di qui la serie dei tipi. Codesto disegno può essere eseguito in differenti modi ed ecco il tipo distinguersi nelle classi; l'esecuzione del disegno potendo variare di grado e così nella struttura come nella complicazione de' suoi elementi, la classe si differenzia negli ordini. La struttura morfologica già complicata in un certo grado può rivestire molte e diverse forme ed ecco l'ordine moltiplicarsi nelle famiglie. Una data forma di struttura organica può effettuare nelle sue parti speciali esecuzioni ed ecco la famiglia partorire i generi. Le parti possono variare per cagione delle loro attinenze: di qui le specie. Di guisa che le categorie zoologiche naturali si presentano come gruppi fissi.

Digitized by Google

dovere o no, i principii della Lotta per l'esistenza, della selezione naturale ben presto si trovarono sulla bocca di tutti. Si credette di essere finalmente in possesso di principii atti a rispondere ad esigenze per lungo tempo rimaste insoddisfatte. Tutti si sforzarono di far rientrare nell'orbita delle loro idee le escogitazioni del Darwin e tutti tentarono di porre in luce le conseguenze e le applicazioni che la detta teoria poteva avere nei dominii più disparati del sapere. I libri del Darwin non solo furono tradotti nelle lingue di tutti i popoli civili, ma furono divulgati mediante opportune esposizioni, riassunti ecc. per modo che ogni persona colta potette acquistare con facilità cognizione di una dottrina implicante la discussione dei problemi della più alta importanza per l'anima umana. Sorta primitivamente colla modestissima apparenza di un tentativo per dar ragione di taluni fenomeni osservati nel mondo organico, quali la distribuzione geografica delle specie organiche, lo speciale aggrupparsi delle specie e delle varietà intorno ad uno stipite comune, e i dati forniti dall'Anatomia e Fisiologia comparate, vegetale ed animale, dall'Embriologia e anche dalla Paleontologia, sorta come un tentativo di spiegazione della stragrande variazione delle forme organiche attraverso la distesa dello spazio e del tempo mediante il richiamo all'esperienza della formazione di varietà con la selezione artificiale, la dottrina evolutiva ben presto per opera dello stesso Darwin e di una falange di valenti pensatori e scienziati fu estesa alla spiegazione della specie umana e di tutti i fatti della vita umana, quali l'intelligenza, la moralità, il linguaggio, la formazione e lo sviluppo delle nazioni ecc. per modo che si ebbe presto un darwinismo etico, sociale, psicologico, glottico e si giunse financo ad applicare i principii darwiniani alla Chimica, alla Mineralogia ed all'Astronomia (1).

Il Darwinismo non è una di quelle teorie, le quali non esercitano alcuna azione al di fuori di un determinato dominio scientifico. Essa per contrario non solo ha servito a collegare tra loro vari gruppi di scienze particolari (scienze biologiche), ma ha come informato tutta la cultura e la vita contemporanee. Scientemente o no tutti siamo sotto l'impressione della concezione darwinistica;

(1) V. *dell'A. Studi sul Darwinismo.* Napoli 1887.

Digitized by Google

tutti nelle nostre indagini quasi siamo spinti a riferirci ad essa; in una parola, la concezione darwiniana fa parte della sostanza stessa del nostro spirito.

Avanti la metà del secolo XIX le scienze biologiche costituivano come un dominio staccato nel campo del sapere: possiamo anzi soggiungere che le dette scienze venivano anche a presentarsi isolate tra loro, per modo che i cultori di ciascuna difficilmente s'incontravano tra loro nelle rispettive indagini. Fin tanto che gli obbietti e gli eventi naturali vengono particolarmente descritti e spiegati rimane possibile in grado maggiore o minore la separazione dei vari campi del sapere, i caratteri dei vari ordini di realtà, i principii le ipotesi e i fattori esplicativi potendo sussistere ed aver valore indipendentemente da qualsiasi considerazione delle indagini naturali congeneri; nè può esser diversamente, se si pensa che ciascuna scienza studia la realtà naturale da un determinato punto di vista che è distinguibile da ogni altro. La cosa cangia appenachè la scienza di descrittiva o esplicativa che era diviene genetica. Il procedimento della scienza genetica non è analitico come quello della scienza esplicativa, ma essenzialmente sintetico ed evolutivo, nel senso che il rintracciare la genesi di un dato fatto od evento da una parte presuppone molteplici conoscenze naturali (per la possibilita dei riscontri e dei raffronti), e dall'altra implica la persuasione che il prodursi di un ordine di fenomeni da un altro in tanto è possibile in quanto un'identità ed unità sostanziale giace nel fondo, e che quindi ogni genesi si riduce a trasformazione, a modificazione di ciò che già esisteva in una maniera diversa, ovvero ad accrescimento, a svolgimento e quindi ad esplicazione di attività in forme sempre più concrete e determinate.

L'essere vivente guardato nel suo processo d'individuazione involge sempre una serie di momenti, una serie di attinenze anatomiche e fisiologiche, tante quante sono le diverse categorie tassonomiche di specie, genere, famiglia, ordine, classe e tipo. Studiare l'individuo attraverso codeste relazioni, studiarlo col metodo comparativo e sotto i rispetti morfologico e embriologico, scrutare la ragione di questo lento sgomitolarsi delle forme che

Digitized by Google

popolano il mondo dei viventi, ecco il compito dell'indagine genetica che non può non essere insieme speculazione biologica. Col Darwin la scienza naturale diviene genetica; divenendo genetica, acquista un aspetto filosofico. Ora si domanda: come e perchè avviene ciò?

Giova anzitutto richiamare alla mente il momento storico in cui la teoria darwiniana apparve; ciò avvenne nei primi anni della seconda metà di questo secolo, quando le scienze fisiche, in virtù dei loro progressi, erano giunte a dominare gli spiriti. La costituzione psicologica degli scienziati era oltremodo atta a ricevere e a far plauso al libro sull'*Origine delle specie*. Da tutte parti gli uomini che s'occupavano dello studio della vita, qualunque fosse la direzione dei loro lavori, anatomi, fisiologi, embriologi, zoologi, tutti coloro, i quali cercavano di ordinare i fatti che s'accumulavano, tendevano a trovare nel mondo vivente i medesimi principii di *causalità* e di *continuità* che già si erano imposti ai fisici, ai chimici, agli astronomi. Tutti erano arrivati a proclamare l'esistenza di una grande unità che domina le manifestazioni tanto diverse della vita sulla superficie del globo, e l'idea era già sorta spesso, senza che si fosse osato esprimerla, di collegare le forme attuali colle precedenti, risalendo così sino alle età più lontane. Inoltre Bär e Cuvier con la fondazione dell'Anatomia comparata e della Paleontologia, Giov. Müller con la riforma della Fisiologia, Schleiden e Schwann con le loro teorie della cellula e dei tessuti, avevano aperto alla scienza nuovi filoni d'oro.

Non basta. Vi sono certi principii, vi sono certe idee che una volta gittate nel mondo, son come quei semi che in modo latente germogliano, e, dopo un certo tempo, appaiono piante vive e rigogliose. L'ambiente e le condizioni della cultura possono esser mutate, ma i principii e le idee permangono e fanno risentire la loro azione anche nelle menti che meno pensano ad esse, e che spesso si sforzano di tenersene lontane. Una di tali idee è quella riguardante la concezione organica della storia, idea dapprima emessa dall' Herder, e poscia svolta in modo sistematico dalla filosofia tedesca postkantiana o filosofia classica che si vo-

Digitized by Google

glia dire. Qual'è il contenuto di detto concetto? È quello di considerare l'attualità come intimamente collegata col passato e col futuro, figlia dell'uno e gravida dell'altro. Mentre dapprima era attribuito il maggior grado di realtà agli enti concreti occupanti un determinato punto dello spazio e del tempo, con la nuova concezione lo si viene ad attribuire all'individuo ed al fatto concreto e particolare come espressione di qualcosa di universale, come espressione di una "legge." Due pertanto sono gli elementi contenuti nella concezione organica della storia: la considerazione del fine come immanente ai fenomeni, e l'idea dell'universale concreto, del principio cioè che vive e si muove nei e per i particolari. Il principio evolutivo organico sorto primitivamente nella considerazione della storia del genere umano, nella contemplazione degli stadi che questo ha attraversato lungo i secoli, non poteva rimanere senza effetto sulle menti colte in genere, non poteva non essere applicato alla spiegazione di tutti i fatti naturali, i quali presentano un continuo divenire e che quindi mostrano parecchi punti di somiglianza colle fasi storiche. Ognuno vede che la concezione storica è come un nuovo punto di vista da cui può esser considerato un determinato fenomeno. Altro è cercare la spiegazione pura e semplice di un fatto, andando in traccia delle cause o degli antecedenti che lo hanno reso possibile, e altro è considerarlo come un momento di un processo evolutivo, come qualcosa che mentre presuppone, è presupposto. La concezione storica o genetica pertanto offre come a dire un nuovo angolo visuale da cui possono esser considerate le cose, perchè essa non si arresta all'indagine delle condizioni, degli antecedenti (causa) di un fenomeno, ma tende a riguardarlo come parte di un sistema organico.

Vi sono delle particolarità di un fenomeno o di un corso di fenomeni, che lungi dall'avere la loro spiegazione in date cause o forze, l' hanno soltanto nella considerazione di tutto lo svolgimento del detto fenomeno, senza che perciò venga violato il principio di causalità o venga interrotta la connessione fenomenica, vi sono cioè particolarità di cui si dà ragione soltanto riferendosi alla storia evolutiva e non già ricorrendo all' analisi esplicativa. Sta qui l'essenza della considerazione propriamente

Digitized by Google

storica e evolutiva, la quale, come si è detto, rappresenta un modo speciale d' intender le cose atto a completare la veduta puramente esplicativa. Possiamo soggiungere che intesa così la teoria evolutiva è essenzialmente filosofica come è essenzialmente teleologica, appunto perchè riguarda i fatti nel loro insieme, per modo che il risultato finale viene ad esser considerato come la vera forza determinante le fasi antecedenti. Non diciamo già che nella mente di Darwin l'evoluzione assumesse la detta forma, vogliamo dire invece che essa quale principio ideale, già proclamato, agiva in modo latente nella mente della più parte delle persone colte in modo da costituire come una determinazione speciale dell' ambiente spirituale quando il Darwinismo fece la sua apparizione.

Quando il verbo darwiniano fu proclamato gli spiriti colti erano già assuefatti a porre l' intelligibilità delle cose nelle relazioni che queste hanno, ed è naturale che delle dette relazioni dovessero aver la preferenza quelle dello spazio e del tempo, perchè più appariscenti e più atte ad essere appercepite. Non deve dunque far meraviglia se la teoria evolutiva presto si diffondesse. Ma v'ha dippiù ancora. Per lo innanzi vi erano stati qua e là degli accenni al trasformismo; erano state emesse a più riprese delle ipotesi atte a dar ragione del succedersi delle forme organiche, ma nessuno prima del Darwin aveva con tanta copia di fatti, con tante prove e diciamo anche in modo tanto sistematico cercato di costituire una salda base alle proprie escogitazioni. Egli fu condotto a studiare le scienze ausiliarie della Biologia, e quindi a dar l'esempio del modo in cui si possa stabilire un nesso tra i vari dominii del sapere. Egli cercò di considerare l' argomento sotto tutti gli aspetti, per modo che i suoi lavori sono come tante parti di un unico tutto, sono come le facce di un poliedro. Sdegnava quasi dal filosofare, ma, raccogliendo fatti, era inevitabilmente spinto a collegarli tra loro, a ricercare la spiegazione e quindi a generalizzare.

D'ordinario si crede che il principale merito del Darwin sia riposto nell'aver egli negata la fissità delle specie; ma l'importanza vera di lui dal punto di vista della cultura odierna risiede nell' essere stato primo fra gli scienziati ad affermare ed a dimo-

Digitized by Google

strare la verità della concezione sistematica della natura. Prima di lui il mondo della natura in genere e quello organico in ispecie era considerato come costituito di tanti ordini di esseri aventi natura ed ufficio proprio e procedenti, per così dire, indipendenti tra loro. Ed anche coloro che per lo innanzi avevano proclamata la trasformazione delle specie, in sostanza facevano dipendere la stessa trasformazione da principii o da condizioni *sui generis* atte a far passare una specie vivente da una forma ad un'altra senza tener conto gran fatto delle relazioni in cui potesse trovarsi col rimanente della natura. Fu Darwin il primo a porre in sodo che la maniera di vivere di ciascun essere si trova in stretto rapporto con altri esseri e con molteplici condizioni esterne, per modo che si può dire che i vari elementi dell'universo si sostengono a vicenda e che noi quasi nelle proprietà e nelle modificazioni di un essere vediamo reflesse le proprietà e le modificazioni di svariati altri esseri ed elementi. Non è dunque soltanto il movimento, lo sviluppo che afferma il Darwin, ma eziandio la connessione reciproca degli elementi, dalla quale poi in ultima analisi dipende anche lo sviluppo e il cangiamento. A ciò si aggiunga che il sudetto modo di presentarsi e di operare della natura non è qualcosa di straordinario e di eccezionale, ma è ciò che accade sempre e dapertutto: vogliamo dire che la mutua azione dei fatti naturali e gli effetti che ne conseguono, i quali a grande distanza di tempo assumono forme atte ad imporsi alla considerazione di tutti, avvengono nelle condizioni ordinarie dell'esistenza (1).

(1) It is interesting, egli dice, to contemplate an entangled bank, clothed with many plants of many kinds, with birds singing on the búshen, with various insects flitting about, and with worms crawling throngh the damp earth, and to reflect that these elaborately constructed forms, so different from each other, and dependent on each other in so complex a manner, have all been produced by laws acting around us. These laws, taken in the largest sense, being Growth with Reproduction; Inheritance wich is almost implied by Reproduction; Variability from the indirect and direct action of the external conditions of life, and from use and disuse: a Ratio of Increase so high as to leat to a Struggle for life and as a consequence to Natural Selection, entailing Divergence of Charakter and the Extinction of less improved forms. Thus, from the war of nature, from famine and death, the most exalted object wich we are capable of conceiving, namely, the higher animals, directly follows.

Digitized by Google

É chiaro che una volta penetrati nel mondo della cultura i concetti, del farsi, dello svolgersi, della connessione reciproca degli elementi e della *continuità* delle modificazioni, la scienza non poteva non assumere un aspetto filosofico. Una scienza invero allora solo diviene filosofica quando esce dal suo isolamento acquistando la coscienza della sua incompiutezza per modo che è tratta a connettersi colle scienze affini per completarsi: quando ricercando la ragione dei suoi presupposti, è costretta a metter capo in principii di ordine superiore, i quali poi servono anche a stabilire la continuità tra diversi campi scientifici. Ora il Darwin coll'indagare l'evolversi delle forme organiche, riponendone la ragione ultima nei rapporti esistenti tra ciascun essere e i rimanenti, che altro faceva se non porre la necessità di connettere la scienza classificativa degli esseri viventi, prima colla geologia, colla paleontologia, poi coll'anatomia comparata, coll'embiolgia e infine colle scienze tutte quante aventi per obbietto la natura? Fu il Darwin che fece sentire il bisogno d'andare in traccia di un principio atto a spiegare, se non tutti, gran parte dei fenomeni naturali. Si noti poi che le scienze naturali si trovavano già in uno stato di floridezza per i grandi e svariati progressi che avevano fatto come per i molteplici e importanti frutti che esse erano andate producendo dal Rinascimento e specie dalla pubblicazione dei *Principii* di Newton in poi; le credenze religiose si trovavano in uno stato di languore sia per la preponderanza assunta dal culto della natura esterna che per le condizioni politiche e sociali in cui si trovavano le nazioni civili in quel giro di tempo; la speculazione si trovava in uno stato di crisi succeduto alla *pletora* idealistica; qual meraviglia se tutti gli sforzi delle persone colte furono intesi a favorire, a fecondare e a svolgere i concetti del Darwin?

A ciò si aggiunga che il problema agitato dal Darwin toccava in parecchi punti il racconto mosaico circa la creazione, tanto più quando, in un tempo posteriore, egli, con la sua *Origine dell'uomo* cercò di dare una risposta ad un problema che non può non interessare profondamente la coscienza umana. Alla questione dell'origine da una parte si connette intimamente quella

Digitized by Google

del fine e del significato dell'esistenza in genere e di quella umana in particolare e dall'altra si connette la questione circa la natura degli elementi proprii dello spirito umano, quali il linguaggio, la moralità, la religione ecc. Come mai poteva rimanere circoscritta entro la cerchia di una scienza particolare una teoria che nientemeno si riferiva a tali questioni che si può dire formino la sostanza della metafisica di tutti i tempi? Non vogliamo dire che il Darwinismo abbia dato la soluzione migliore e più desiderata, ma il fatto è che esso, agitando tali problemi, non poteva non esercitare una potente azione sul pensiero del suo tempo.

Il Darwinismo però non sarebbe mai giunto ad esercitare quell'azione che in realtà ha esercitato sul pensiero contemporaneo se esso non avesse risposto ad un'altra caratteristica dello spirito moderno, a quella di volere bandire dalla scienza qualsiasi concetto di finalità. La cultura moderna è contrassegnata da una parte dalla tendenza a considerare le cose nel loro farsi e dall'altra da quella d'interpretare meccanicamente l'evoluzione. Non è il caso di ricercare se le due tendenze concordino fra loro e in caso negativo in che modo si possa avere una conciliazione. Il Darwinismo, riunendo le due tendenze, non poteva non attirare l'attenzione delle persone colte. L'essenza del meccanismo o meglio della veduta meccanica è riposta nel derivare il risultato dalla semplice cooperazione di fattori o convergenza di forze, le quali però non sono spinte a ciò fare in vista del risultato che ne consegue, ma dalla natura loro propria, ovvero dall'azione di altri elementi con cui sono in connessione. Si può domandare se le collocazioni primitive, giusta l'espressione di Mill, le quali son sempre presupposte da qualsiasi meccanismo, non implichino già l'intelligenza come fattore essenziale e primordiale di ogni meccanismo; chi dice meccanismo dice legge e quindi ordine, e chi dice ordine e legge dice sistema armonico di parti; ma prescindendo da ciò, è indubitato che la veduta puramente esplicativa delle cose, la considerazione dei loro nessi causali e delle loro equivalenze quantitative di materia e di moto può compiersi in un dato momento, facendo astrazione da ogni forma di teleo-

Digitized by Google

logia. La scienza particolare, anzi, è desiderabile che proceda stabilendo delle coppie di fatti, giusta l' espressione del Taine, in cui dato un termine sia dato anche il passaggio all' altro.

E a cominciare dal secolo XVI iniziatore Galilei, fu un continuo tentare di ridurre in termini meccanici il complesso dei fenomeni naturali, ed anzi il progresso di ciascuna scienza fu sempre misurato dal grado in cui la matematica trovava la sua applicazione nella considerazione dei fenomeni, era misurato cioè dal grado in cui era resa possibile la quantificazione o la misura degli elementi o dei fattori in cui erano risoluti i dati. L'ultima tappa fu sempre rappresentata dalla determinazione necessaria dei fenomeni. Di tutte le scienze la Biologia era sempre sfuggita all'interpretazione meccanica insino all' apparizione dell'*Origine delle specie* (1859): la quale rappresenta il più poderoso tentativo che sia stato fatto per escludere ogni veduta di finalità dalla Biologia. Il libro del Darwin colmando il vuoto esistente nella concezione meccanica o materialistica dell'universo, indicava l'unica via da tenere per poter giungere a risultati in qualche modo soddisfacenti. Una volta che le cosidette leggi di formazione organica si erano mostrate assolutamente insufficienti a spiegare i fatti della vita, non rimaneva che la via presa appunto dal Darwin, quella cioè di derivare la finalità dal non conforme allo scopo, di rappresentarla come il prodotto dell'eliminazione di tutto ciò che non aveva le condizioni necessarie all'esistenza. In tal guisa il prodotto rispondente a un fine veniva ad essere generato non da una potenza estrinseca, ma in certo modo si faceva esso stesso quello che diveniva in virtù dei vari rapporti in cui si trovava col mezzo che lo circondava. Una volta fallita la veduta esplicativa delle specie organiche, non rimaneva che la veduta storica, genetica, evolutiva, quella appunto proseguita dal Darwin, onde si può dire che l'opera di questo insigne scienziato rappresenta a così dire il complemento dell' intuizione generale che va sotto il nome di Naturalismo.

Importa precisare fino a che punto il darwinismo rappresenti il complemento della concezione meccanica dell' universo, tanto più che se vi è stato chi non ha scorto in esso che puro mec-

Digitized by Google

canismo, vi è stato chi, il Lange p. es., vi ha scorto troppa teleologia. La ragione per cui il darwinismo è apparso agli occhi di taluni (tra i quali va compreso il Du B. Reymond) come il complemento necessario della concezione meccanica delle cose, si trova in ciò che per esso gli esseri viventi non variano per salvarsi, per adattarsi — i due concetti di variazione e di adattamento essendo perfettamente separati tra loro, — ma perchè soggetti ad azioni per la più parte ignote (1) che li fanno variare e variano anche quando non debbono adattarsi a nuove condizioni di vita. Ciò che forma si può dire la sostanza della teoria darwiniana da tal punto di vista è il concetto che l'*incontro* puramente accidentale di una data variazione con una condizione opportuna, favorevole cioè alla conservazione dell'individuo, mentre costituisce il valore e l'utilità della variazione stessa e un vantaggio dell'individuo rispetto agli altri che di quella sono sforniti, rende possibile lo svolgimento della detta variazione e il progressivo perfezionamento della specie: gli organismi con la variazione utile vivono e si riproducono, mentre che quelli che non l'hanno, tendono a sparire. Non vogliamo indagare se il darwinismo giunga veramente a dare una spiegazione sufficiente dell'evolversi delle forme organiche nell'universo, e se nei suoi presupposti (variabilità degli individui, trasmissibilità dei caratteri acquisiti, utilità delle variazioni iniziali) e diciamo anche nei suoi procedimenti, non oltrepassi già la veduta meccanica; si potrebbe osservare che ciascuna specie è quel che è per sua natura propria ed intrinseca, e, tolta questa natura, si toglie la ragione stessa del divenire, che l'inferiore è tale appunto perchè suppone alcunchè che lo supera e per il quale è fatto; ma non vi ha dubbio che superficialmente considerato, e anche negli intendimenti dell'autore, è un tentativo d'interpretazione meccanica. Non va taciuto, piuttosto, che agli occhi del Darwin la sua teoria non è l'alpha e l'omega della scienza e neanche della Biologia. Essa arriva a certi presupposti,

(1) Comunque il Darwin si sia studiato di diradare in qualche mode l'oscurità che regna a tal riguardo, riferendosi alle variazioni a cui assistiamo negli animali e nelle piante domestiche. V. la sua opera *Variazioni* ecc.

Digitized by Google

a certi principii e quivi si arresta, lasciando ad altri il compito di esaminarli e discuterli. Il Darwin ammette come un fatto l'ereditabilità, nè si cura di penetrarne l'essenza; ammette come un fatto la generazione, ma donde questa *forza produttiva,* questa *growth-force* che spinge la monera a scindersi in due? A che si riduce il principio di conservazione che domina il mondo vivente? Si parla di variazione: ma come è possibile codesta e nel grado e nei limiti richiesti e presupposti dal trasformismo? Che cosa è il mutare? Come è possibile l'*azione* reciproca delle sostanze? Lo stesso avviene per ciò che concerne parecchi altri principii e le origini in generale. Darwin insomma accettò il *dato*, il mondo organico come gli si presentò e lo scelse a teatro delle sue esperienze e indefesse ricerche. Fraintesero quindi l'opera sua coloro che gli volsero obbiezioni riguardanti quei principii di cui egli non si volle occupare; es. che la selezione naturale non dà ragione della rigenerazione delle parti tagliate ecc. ecc. Lo fraintesero tutti coloro, giova ripeterlo, che vollero fare della sua teoria il punto di partenza di un sistema filosofico.

Vi è un'altra ragione per cui il darwinismo non poteva non esercitare una potente azione sulla cultura odierna ed è la tendenza a spiegare il mondo morale senza riferirsi a qualcosa di superiore alla natura. In un tempo in cui la veduta utilitaria è predominante e in cui viene proclamata la necessità di volgere ogni cura al benessere materiale e, diciamo anche, al successo, non poteva non acquistar pregio una teoria secondo cui la vittoria è del più adatto, del meglio fornito, il quale però non è tale per propria virtù o attività, ma perchè favorito dal caso che ha fatto sì che i suoi caratteri fossero corrispondenti alle necessità dell'ambiente. Sicchè una parte almeno della sua forza il darwinismo l'attinse dai suoi stessi difetti, quali quello di aver lasciato indeterminata l'origine prima delle variazioni, l'origine del *più adatto*, del *migliore* e l'aver attribuito al caso l'ufficio di collegare una data variazione coll'esistenza dell'individuo e col progresso della specie. E qui va tenuto presente che la teoria darwiniana, mentre corrisponde a date condizioni storiche, ha contribuito ad accentuare le caratteristiche di que-

Digitized by Google

ste ultime, come è avvenuto appunto in ordine alla concezione del mondo morale. La sua azione ha rinvigorito quelle dottrine etiche di cui esso stesso rappresenta il riflesso nel campo della biologia. Il senso morale deriva, secondo lui, primeramente dagli istinti sociali, in secondo luogo dall' attività delle facoltà mentali e dalla profonda impressione che lasciano gli avvenimenti passati; il che sopratutto si osserva nell' uomo. Il nostro spirito è fatto in tal guisa che non può esimersi del richiamare alla memoria le impressioni passate; onde deriva che se un desiderio passeggero od altra emozione fuggitiva hanno il sopravvento sopra gl'istinti sociali, l'individuo, riflettendo, paragonerà quelle impressioni presto indebolite coll'istinto sociale, il quale sempre conserva il suo vigore: allora proverà quella malinconia che un istinto non soddisfatto produce, e prenderà la risoluzione di agire diversamente nell' avvenire. Inoltre il sentimento morale è modellato sulla natura particolare degli istinti primitivi: così variando questi istinti, variano anche le forme del sentimento morale. " Ogni istinto che è più forte o più persistente di un altro, dà origine ad un sentimento che esprimiamo dicendo che bisogna obbedirgli. "

Sia lecito qui osservare che l'etica darwiniana se rappresenta un progresso rispetto al crudo edonismo (1) appare sempre insufficiente come spiegazione del mondo morale, sopratutto perchè non dà ragione del fine a cui la vita morale tende. La teoria darwiniana come qualsiasi teoria etica naturalistica se dice *come* si è arrivati dove siamo, non dice perchè vi si è arrivati e perchè la meta verso cui si *deve* tendere è quella e non un'altra.

II.

Che il darwinismo abbia esercitato una potente azione sul pensiero contemporaneo vien provato anche dal grande movimento di studi e di ricerche da esso suscitato sia nel campo delle scienze biologiche che in altri dominii scientifici. Da una parte

(1) Sia lecito citare anche qui il volume dell'A. *Metafisica scienza e moralità,* dove a lungo si tratta della concezione etica naturalistica, specie darwiniana.

Digitized by Google

gli oppositori procurarono di porre in luce i fatti che apparivano in contradizione con la concezione trasformista e dall'altra i fautori cercarono di completare, di integrare con nuove indagini ed ipotesi la primitiva concezione darwiniana. Si cominciò col tentare di scalzare dalle fondamenta l'edificio darwiniano, ricercando la natura propria della specie. Agassiz aveva dichiarato di poter conoscere la specie di un pesce dall'osservazione della scaglia. Altri affermarono che la caratteristica della specie non è nella forma variabile, ma nella struttura anatomica dei tessuti, nell'elemento molecolare degli organi. Due specie? animali o vegetali, disse Wigand, si distinguono l'una dall'altra per un'infinità di note: esse sono specificamente distinte sotto tutti i rapporti, sotto quello della loro struttura elementare, della loro composizione chimica, delle loro relazioni biologiche e fisiologiche. Al contrario due varietà non differiscono che per qualche punto. Vi fu infine chi presentò il criterio fisiologico della riproduzione come il migliore e più sicuro per determinare le specie; criterio che, si noti, sparisce negli animali inferiori. Era facile però osservare che se la realtà della specie fosse una legge naturale, non si dovrebbe dare nessun caso di fecondità tra le specie diverse, come nessuno conosce un'eccezione alla legge d'attrazione nel mondo siderale, mentre da un lato s'incrociano con successo individui di specie e perfino di generi differenti, dall'altro sono talvolta infecondi nell'incrocio gl'individui di varietà diverse di una medesima specie. Il vero è che dal momento che la fecondazione è possibile fra due specie, il prodotto testimonia della loro anologia organica, della somiglianza dei loro ovuli e del loro liquido fecondante. Nel 1865 il Nägeli stabilì che la cosidetta affinità sessuale non coincide sempre esattamente con l'affinità sistematica. Così è impossibile l'incrociamento tra il melo e il pero, mentre può effettuarsi tra il cotugno e il pero, oppure tra il cotugno e il melo. Nemmeno le varietà d'una medesima specie possono sempre incrociarsi: così è impossibile l'incrociamento fra la *Silene inflata, varietà alpina* e la *Silene inflata, varietà angustifolia.* Sono feconde d'altra parte nell'incrocio specie talvolta dissimili, come la *Lychnis diurna* e la *Lychnis flos cuculi.*

Digitized by Google

Nell' incrociamento non è sempre indifferente quale delle due specie fornisca l'elemento maschile e quale quello femminile. Così gli ovuli del *Fucus vesiculosus* possono esser fecondati dagli spermatozoi del *Fucus serratus*, ma non gli ovuli di questo dai nemaspermi di quello.

Perchè la fecondità degl' ibridi si protragga, fu notato, bisogna che il sangue di una delle forme sia prevalente o sia in un certo rapporto, come accade nei Leporidi. Fu posta da taluno la specie al *maximum* della ordinata della curva di fecondità. L'affinità sessuale fra due fiori differenti del medesimo piede sarebbe più grande che fra i pistilli e gli stami d' un solo e medesimo fiore, fra due individui differenti della medesima forma più grande che fra due fiori di un solo e medesimo piede: fra due varietà d'una medesima specie più grande che fra due individui simili. Se non che a partire da un certo punto, la fecondità diminuisce con la divergenza. Quando le varietà sono di già molto differenti fra loro, provano spesso una ripugnanza decisa per l' incrociamento, o almeno la preferenza è data agl' individui della medesima varietà: molti osservatori sostennero anche che le varietà dànno degl'incrociamenti meno fecondi che le specie in altri casi. Onde si conchiuse che l'ordinata massima della curva di fecondità corrisponde spesso non alla specie, ma alla varietà, od anche ad una cerchia più ristretta. Se la specie non è arrivata allo stato d'equilibrio deve presentare ancora una tendenza ad incrociarsi con quella delle sue vicine, da cui non è nettamente separata: se una novella specie ha già cominciato a formarsi le varietà della specie primitiva sono sì differenti, che il massimo di fecondità si trova in esse. Il fatto stesso che indipendentemente dalle specie mature noi ne troviamo di quelle che non lo sono ancora e di altre che non lo sono più, parla nettamente in favore dell' elasticità delle specie concrete, anche nel caso in cui l'idea di specie, applicata solamente a quelle che sono al punto esatto di maturità, dovrebbe confondersi con l'ordinata massima della curva di fecondità.

Quanto alla plasticità delle specie in evoluzione, vi sono dei fatti che parlano in suo favore: le specie attualmente viventi non

Digitized by Google

hanno rappresentanti corrispondenti nelle faune e flore anteriori, ma i *generi,* le *famiglie,* gli *ordini* ne hanno; i rappresentanti paleontologici delle forme attuali presentano tra loro delle differenze sensibilmente minori. Ed anche se si considerano classi differenti del regno animale si arriva ad epoche in cui questa differenza diviene di più in più debole.

Questo problema della specie considarato in modo compiuto, presenta due lati, l'uno fu discusso dal Darwin, l'altro no. Al Darwin premeva di fermare che tra specie e varietà non c'è un abisso, ed a ciò riuscì, mostrando che non esiste linea netta di separazione tra i fenomeni presentati dalla fecondazione tra varietà e quelli presentati dalla fecondazione tra specie. Ma è innegabile altresì che la riproduzione in generale presenta due serie ben distinte di fenomeni: ora, donde tale diversità? e che specie di diversità essa è? Ha influenza su tale fenomeno la durata dacchè una novella specie s'è formata, ovvero il suo grado di variazione *sic et simpliciter?* Tuttociò è oscuro e costituisce l'altra faccia del problema, rimanendo la quale insoluta, è sempre aperto il campo alle obbiezioni. " La varietà dei risultati ottenuti negl'incrociamenti, ha detto il Perrier, non potrebbe dipendere da talune condizioni fisiologiche affatto estranee alla nozione stessa di specie? "

Altre obbiezioni furono rivolte al trasformismo. Questo si disse, non ha nient'affatto provato che l'adattamento produca e inauguri specie anzichè varietà. La scienza comparata ci attesta che si trovano in un medesimo tempo diversi gradi e forme di svolgimento, ma non mostra la continuità di detto svolgimento. Perchè il parallelismo tra embriogenia e storia evolutiva delle specie potesse reggere sarebbe necessario dimostrare anzitutto che in effetto le specie si trasformano. Non basta. La scienza mostra che la terra e il sole sono incapaci di una vita, di un corso tanto lungo quanto lo esigerebbe la veduta trasformista. Fu richiamata l'attenzione sulla scarsezza delle forme intermedie, le quali, come ognuno intende, formano una delle pietre angolari dell'edificio darwiniano. Se invero tutte le specie organiche non rappresentano che l'evoluzione lenta, gra-

Digitized by Google

duale da uno o più stipiti originari, è naturale che si debbano cercare tutti gli anelli che servono a congiungere genealogicamente le varie forme tra loro. Prima che dati tipi organici si siano allontanati tra loro in modo da esserne affetti gli organi sessuali, gli incrociamenti hanno dovuto aver luogo tra loro, quantunque non in regola assoluta. Ora, come mai le forme intermedie, se non mancano addirittura, sono oltremodo rare e di più, come mai non si osserva un caos nel mondo organico? Di qui una serie di studi per mostrare che le forme intermedie, non possono non essere poco numerose, non avendo esse le condizioni della vita favorevoli, e insieme per andare in traccia di tutti i saggi di forme intermedie offerti dalla natura. Le forme intermedie si devono ricercare nel passato, e va notato da una parte che l'eccessivo zelo dei paleontologi ha eretto migliaia di specie in luogo di *forme di evoluzione* e di varietà, e dall'altra che tutte le forme intermedie non possono esser trovate, perchè la metà almeno dei depositi geologici ha subito delle alterazioni durante i lenti sollevamenti del globo. Che il fondo d'un mare si sollevi e venga ad emergere al di sopra delle acque, esso si dividerà e delle erosioni si produranno sulla superficie; le pietrificazioni interiori fino allora ben conservate, subiranno delle grandi modificazioni insieme coi resti degli abitanti; per il che se i documenti geologici, sono incompleti, quelli paleontologici sono più incompleti ancora. I terreni terziari, per esempio, sono ben conosciuti; pure sappiamo poco dell'evoluzione dei mammiferi a tal'epoca. C'è di più ancora. Le forme di transizione son vissute meno delle varietà permanenti, dette *specie*. Le epoche di passaggio da un orizzonte geologico, a quello che gli è immediatamente succeduto richiamano alla mente, per un carattere comune, le frontiere geografiche. Nella zona di transizione da un paese all'altro gli organismi son sollecitati all'evoluzione, ma questa non si compie e non si fissa che nel paese nuovo. Nella serie geologica le epoche di transizione sono i periodi di turbamento relativo. Il mondo animale e vegetale sono allora sottoposti alle esigenze più grandi di adattamento e di trasformazione, mentrechè le condizioni di esistenza divengono

Digitized by Google

meno favorevoli. Il numero degl'individui appartenenti alle specie che compiono l'evoluzione deve necessariamente diminuire, per elevarsi poi nei periodi di riposo successivo. È da meravigliarsi perciò se il catalogo delle forme di transizione è difettoso? A mano a mano che procedono gli studi riguardanti le forme estinte, tutte le linee di separazione vanno facendosi più lievi anche tra le specie che attualmente si presentano più differenti. Il Quenstedt dice che della *Planorbis multiformis* del *Calcare Steinheim* si sarebbero di certo fatte moltissime specie, se nella stessa località non fossero state rinvenute numerose forme di transizione.

I documenti geologici hanno formato anche per un altro rispetto oggetto di stadio. I fossili, stando alla teoria trasformistica, dovrebbero essere delle forme imperfette in confronto a quelle tuttora viventi; ora la geologia non sempre convalida ciò. Così i più antichi vertebrali conosciuti non sono l'*Amphioxus*, i *Myxinoidi* e le *Lamprede*, ma i pesci più elevati quanto a struttura, i *Ganoidi*. Di qui il bisogno di indagare le ragioni per cui i documenti geologici non sembrano recare alcuna conferma alla teoria dell'evoluzione organica. A tal uopo fu osservato che le prime manifestazioni della vita si son dovute fare sotto acque poco profonde; i grandi fondi non furono popolati che più tardi da alcuni trilobiti e brachiopodi, i quali potettero adattarsi a questo mezzo. Ora, noi non conosciamo nel siluriano inferiore che la *facies* di acque profonde; non si può dunque dire che gli organismi che noi troviamo nei suoi depositi scistosi siano i primi prodottisi, e l'argomento che se ne è voluto tirare contro la teoria della discendenza perde del suo valore. La Geologia piuttosto che contradire alla teoria della discendenza, s' oppone ad un modo particolare di rappresentarsi la discendenza stessa. Il Perrier p. es. con la sua teoria delle *colonie* dà ragione di molti fatti geologici che sembrano opporsi al trasformismo. Egli mostra come la gerarchia delle classi di ciascun tipo non ha niente di assoluto e che è tutt' affatto scolastica: è quindi indifferente che sia apparsa prima l'una che l'altra. Inoltre la disposizione delle parti di un animale, disposizione che fornisce i

Digitized by Google

caratteri tipici per eccellenza, è rannodata dal Perrier a modi particolari di esistenza. L'assenza dei cigli vibratili basta a spiegare i tratti di struttura che distinguono l'artropodo dal verme. La presenza della conchiglia è la causa determinante di tutte le particolarità dell'organizzazione del mollusco. Così anche, per una serie di circostanze, tutti i caratteri del vertebrato hanno preso a grado a grado origine.

Non è nostro compito ora esporre tutte le ricerche a cui il darwinismo ha dato origine nel campo dell'Anatomia comparata (per cogliere sul fatto il generarsi di *parti nuove,* di *organi nuovi* e per mostrare come fra gli apparecchi organici ve n'è o ve n'è stato un gran numero di imperfetti e non rispondenti allo scopo a cui li vediamo destinati), dell'Embriologia (per indagare se effettivamente l'evoluzione individuale mette sulla via per rintracciare l'evoluzione della specie) e della Zoologia (per vedere fino a che punto le varie proprietà, forme e strutture presentate dagli animali siano ad essi utili e possano essere state acquistate per mezzo della selezione naturale); (1) dal nostro punto di vista importa maggiormente richiamare l'attenzione sulle varie maniere in cui si è creduto d'integrare i primitivi concetti darwiniani.

III.

La veduta trasformista in tesi generale oggi è accettata dalla più parte e dai migliori naturalisti, ma quante e quali differenze nel modo d'intenderla ed integrarla! In questo solo si è concordi, che i principii darwiniani sono insufficienti a spiegare tutti i fenomeni della vita organica.

(1) Il nettare, per esempio, non serve solamente per attirare gl'insetti sui fiori, ma può essere una secrezione tendente ad eliminare le sostanze superflue prodottesi durante il lavoro chimico che si verifica nei tessuti delle piante, specie sotto l'azione della luce del sole. In generale si può dire che non è in niun modo necessario di dimostrare l'azione della selezione naturale in ogni caso particolare, per avere il dritto di supporre quest'azione, quando non se ne ha bisogno, per la dichiarazione dei fenomeni.

Digitized by Google

L'evoluzione, disse l'Huxley, non ha bisogno di un'affermazione novella del suo principio fondamentale, ma di una risposta alla questione: Quali sono i limiti della variazione? Se una varietà prende origine, questa varietà può perpetuarsi o anche svilupparsi, allorchè le condizioni selettive non hanno influenza su di essa o, sono sfavorevoli alla sua esistenza? Darwin non ha dato nessuna risposta. Sembra che abbia inclinato prima verso la negativa e poscia verso l'affermativa. La risposta data da taluni è che fuori o contro ogni influenza selettiva, una varietà può perpetuarsi a patto che perdurino le condizioni, le quali le hanno dato origine, mentrechè colla Selezione, anche cessate quelle, la varietà si perpetua e si sviluppa solamente in forza dell'eredità. Il darwinismo non dice che gli esseri viventi variano, *per salvarsi, per adattarsi:* essi variano, perchè soggetti ad azioni che li fanno variare, e variano anche quando non debbono adattarsi a nuove condizioni di vita. L'incontro casuale, perfettamente casuale di una data variazione con una condizione opportuna, perchè essa si svolga, costituisce il valore e l'utilità della variazione. Naturalmente perchè gli organismi con la variazione utile vivono e si riproducono, mentrechè quelli che non l'hanno si vanno spegnendo, la data variazione si rende stabile. Ma molti ritengono che la discendenza modificata, l'evoluzione zoologica per effetto di selezione naturale, non può essere il solo e forse neanche il più importante principio, perchè non giunge a spiegare la genesi e la costituzione dei tipi, nè a legittimare sè stesso e solo rappresenta una delle grandi leggi che in armonia con quella dell'eredità riesce a promuovere la specificazione e a consolidare le diverse forme tipiche biologiche.

Perchè la lotta per l'esistenza per sè presa potesse condurre a trasformazioni specifiche bisognerebbe che novelle cause di lotta si producessero e sempre nel medesimo senso; non è ammissibile che dal bel principio la lotta trasformi una specie in un'altra. Niente prova che l'animale meglio fornito diverrà stipite. Vi sono poi numerose particolarità, le quali non appariscono utili che quando sono giunte ad un certo grado di sviluppo; le variazioni minime dalle quali dovrebbe cominciare la formazione

Digitized by Google

di una specie non sono di alcun vantaggio apprezzabile per l'individuo. Esempi di tali particolarità sono i fanoni della balena, la disposizione dal medesimo lato dei due occhi pei pesci piatti, la coda trasformata in organo prensile, le glandole mammarie, e i movimenti delle piante rampicanti. Se i caratteri costituitivi di un tipo sono talmente collegati tra loro che ciascuno di essi sia necessario o utile *solamente nell'ipotesi dell'esistenza degli altri,* allora l'impossibilità della loro apparizione successiva è evidente. Così, ad esempio, la formazione dei denti di un animale qualunque non ha ragione, nè necessità di essere che nell'ipotesi dell'esistenza di un determinato apparato digestivo e reciprocamente. E l'impossibilità di ammettere la lotta per la vita come il principio determinante tutta l'organizzazione si manifesta in maniera ancora più chiara nel caso in cui le particolarità che s'implicano a vicenda si trovano non riunite nel medesimo individuo, ma ripartite tra differenti specie, talvolta sopra differenti regioni dell'organizzazione. Troviamo un esempio di questo genere nei fiori contenenti succhi piacevoli, fecondati da insetti e nelle disposizioni del corpo e degli organi di succhiamento presso le corrispondenti specie di insetti.

Si aggiunga che il principio della selezione naturale non spiega tutte le formazioni, quelle, per esempio, che negli organismi non sono nient'affatto vantaggiose agli individui. Tale è l' incrociamento pericoloso delle vie respiratorie e del tubo digestivo nei vertebrati che respirano per polmoni. C'è dippiù: c'è la rigenerazione delle parti tagliate (cicatrizzazione ecc.). Non può essere la elezione naturale che ha insegnato al polipo questo giro di forza e sembra impossibile di non riconoscere quivi delle leggi di formazione organica che agiscono in vista di un fine (1).

Si è rimproverato finalmente al Darwin la confusione dell' utilità col grado d'organizzazione, del perfezionamento utilitario dell' organizzazione con lo sviluppo della vita stessa. Ed egli stesso, si è detto, mostra fino a qual punto l'utilitarismo è poco adatto a spiegare il cammino progressivo dell' organizzazione, quando domanda quali vantaggi un infusorio, un verme intestinale o anche un verme di terra potrebbero trarre da un' orga-

(1) V. tra gli altri Hartmann - *Le Darwinisme*, trad. franc.

Digitized by Google

nizzazione superiore. Se la specie ha esaurito la sua potenza di adattamento, e se le condizioni della lotta si modificano ancora nel medesimo senso, la specie dispare semplicemente dalla località ed al suo posto vengono altre specie dalle contrade vicine, già in possesso di condizioni d'esistenza analoghe. Tale è il risultato sperimentale della lotta per l'esistenza: se una nuova specie viene a sorgere dalle antiche, fa d' uopo un altro principio che non la selezione, un impulso interno che determini la trasformazione.

Dopo l'accordo circa l'insufficienza della " Selezione naturale," cominciano le divergenze. Alcuni credono che il darwinismo trovi il naturale complemento nei principii del Lamarck, estendendo però insieme l' azione della Selezione naturale ai plastidi in cui si esplica la vita elementare (assimilazione e moltiplicazione), e quindi alla formazione dei vari tessuti (veduta biochimica); altri invece credono di trovare l' integrazione del Darwinismo in principii d'ordine diverso da quello fisico chimico e fisiologico. Alcuni insomma, muovendo dal concetto che il meno complesso possa spiegare il più complicato, sperano nei futuri progressi della chimica per la soluzione dei problemi fondamentali della biologia; altri invece ritengono che è solamente nel più elevato, perchè più vicino e più noto a noi, che si possa trovare la chiave per intendere il meno perfetto e piú discosto da noi. Così a fianco al principio della *lotta per l' esistenza* fu posto quello dell'*associazione* degli elementi organici allo scopo specialmente di dar ragione delle varie forme di struttura degli organismi. Negli esseri viventi, si disse, la lotta per la vita non ha potuto essere il fatto primitivo. Per lottare bisogna esser forte e la forza viene dall'unione interiore: la lotta può solamente sviluppare questa unione. La selezione naturale non può spiegare la formazione dell' armonia tra i diversi organi, nè la famosa legge di correlazione. Darwin, si aggiunse, ha voluto far risultare dall'accumulo delle ripetizioni biologiche le innovazioni della vita epperò ha confuso come gli economisti dai quali attinse la prima idea della sua teoria, un tratto di genio con una giornata di lavoro. Negli esseri viventi a volte sono gli organi inattesi e dapprima inutili che suscitano le funzioni.

Digitized by Google

D'altra parte la sensibilità e la motilità, quali funzioni integranti della vita, debbono avere efficacia trasformatrice. Senza gli stimoli della irritabilità di Virchow non vi ha lavoro organico, nessuna assimilazione di materia formativa, nessuno svolgimento. Inoltre, come le attività e i rapporti della vita si accrescono, si moltiplicano del pari i fattori della variazione. Ed a misura che i singoli fattori si elevano, nello svolgimento della vita, ad una forma più alta, acquistano un' efficacia trasformatrice sempre maggiore. Però si deve attribuire alle forme più elevate della sensibilità e della motilità, al pensiero ed all' azione volitiva una maggiore efficacia trasformatrice e perfettiva degli organismi.

Coi fatti della sensibilità e del movimento è congiunta nella sostanza organica la disposizione a riprodurli, che fu detta memoria, e che è il fondamento dell' abito, senza di cui sarebbe impossibile quel processo di coordinazione e accumulo degli effetti dell'esperienza che è condizione di qualsiasi sviluppo.

Per il Darwin dalla carestia dipenderebbe la variazione, mentrechè i fautori della biochimica hanno notato che il primo fondamento della variazione risiede nell'opera della nutrizione, la quale riesce ad un accrescimento della sostanza vivente, per quel processo naturale onde essa, col concorso favorevole dei mezzi dell'ambiente esterno, accoglie in sè nello stadio evolutivo più di quello che perda. Dall' abbondanza dei mezzi nutritivi, come notò già il Rolph, dalla prosperità, non dalla miseria, dipende la variazione, l' accrescimento della materia organizzata. Questo accrescimento, segnando in pari tempo una conquista di nuovi caratteri ed una divisione di attività e di attinenze, si presenta come svolgimento, come progresso. La legge della concorrenza non può essere il primo sostegno dell'evoluzione biologica: è solo un episodio di questa. La legge malthusiana deve essere mantenuta in confini più angusti, poichè il rapporto della riproduzione coi mezzi di sussistenza, cangia, si trasforma col perfezionamento degli organismi. Bisogna ricondurre, si è aggiunto, i principii e le leggi della derivazione delle specie all'efficacia delle funzioni stesse della vita — nutrizione e riproduzione — adattamento e trasmissione ereditaria. La legge dell' evoluzione bio-

Digitized by Google

logica deve essere la stessa di quella della Fisiologia individuale dilargata nello spazio e nel tempo. A base dell'evoluzione biologica deve essere quella virtù della variazione che scaturisce dalla complessità e dall' instabilità della composizione della materia organizzata. Così l'ultimo principio esplicativo delle forme e delle proprietà degli esseri viventi si trova in un cangiamento chimico. La trasmissione ereditaria si risolve in una semplice partecipazione di proprietà chimiche.

La selezione, si è conchiuso infine, è il fatto stesso della variazione prodotta dal complesso delle attinenze e delle condizioni interne e esterne dell'essere vivente; è un'espressione abbreviativa di *tutte* le condizioni interne ed esterne di esistenza: non è la causa della variazione, ma è l'espressione di essa. La selezione non deve circoscriversi a significare l' accumulazione di quelle variazioni che sono utili nella lotta coi competitori, ma deve essere intesa in un senso più generale, cioè come quell'aspetto della variazione che rende l'organismo atto a sopravvivere, come espressione metaforica del fatto che ogni equilibrio di forze meglio adatto a conservarsi, si conserva.

Molti filosofi poi considerarono la selezione naturale come un processo accessorio un processo che presuppone un principio evolutivo ideale o spirituale agente per il conseguimento di uno scopo. Ammesse le variazioni individuali, come queste si fissano per divenire varietà e quindi specie? Il Darwin ritiene che siano le variazioni vantaggiose quelle che possono esser fissate; senonchè la distinzione e il valore reale delle variazioni e quindi il concetto del vantaggio si fonda non sulla semplice relazione delle variazioni tra loro, ma su quella delle variazioni colla esistenza stessa dell'individuo mediante le circostanze. In tal guisa l' idea fondamentale della dottrina è la relazione della forma dell' organismo con la sua esistenza, relazione che è l'essenza dell' utilità.

Oltre la parentela genealogica vi è poi la parentela ideale, esempi della quale sono l' affinità che si riscontra p. es. fra i

Digitized by Google

diversi tipi di cristallizzazione e tra i diversi prodotti dell' industria umana. Stanno a provare la realtà di detta parentela ideale nel mondo organico 1° la difficoltà e l' impossibilità di stabilire sempre la filiazione genealogica delle diverse forme, 2° quella moltitudine di rassomiglianze tipiche meno importanti, ma numerose e complesse costituenti i *caratteri morfologici* tuttora inesplicabili per mezzo della teoria darwiniana. Chi vede nell' umanità il fine e il significato dell' evoluzione della terra e dei suoi prodotti e non l' opera del caso, può, anche servendosi dell' ipotesi che tutta l' infinita molteplicità del regno animale discenda da un germe primitivo, rischiare l'affermazione che l'uomo non è un semplice prodotto del mondo animale. L' idea dell' umanità avvenire dev' essere pensata come la forza che diede la spinta, come la norma del germe primitivo, per mezzo del cui graduale sviluppo furono generate nei molteplici rapporti della natura le differenti specie degli esseri viventi. Si direbbe che Darwin sia del medesimo parere quando fa notare che in alcuni uccelli la selezione si compie in modo che le femmine dànno la preferenza a quei maschi, i quali hanno il più bel piumaggio e il più bel canto. Qui è chiaramente adottato nella spiegazione fondamentalmente realistica un concetto ideale, estetico. Quale significato reale, infatti, e puramente fisico può avere per le femmine la bellezza del piumaggio e del canto dei maschi? La natura stessa così lavora quasi con potenze ideali.

Parecchi altri hanno richiamato l'attenzione su certe nozioni e proprietà di cui la stessa teoria darwiniana si vale nella spiegazione dei fenomeni organici: *la predisposizione, l' esercizio o l'abitudine l'eredità ecc.* Lo comprendiamo o no, dobbiamo ammettere l'esercizio come mezzo di perfezionamento organico tanto più che esso, come hanno mostrato le più recenti ricerche dei neo-Lamarckiani (1), non è affatto in opposizione col principio della selezione. Non son mancati i tentativi per spiegare la stessa capacità di esercizio per mezzo dell' elezione naturale; così è stato detto che nella lotta per l' esistenza la vittoria fu riportata dagli esseri

(1) V. il recente volume del Dantec *Lamarckiens et Darwiniens.* Paris-Alcan 1899.

Digitized by Google

viventi, i quali, esercitando le loro funzioni, aumentarono la loro capacità per queste più che gli altri, e che gli esseri così favoriti trasmisero tale dote ai loro discendenti. Ma, si può domandare, perchè taluni esseri viventi esercitando le loro funzioni, hanno aumentato la loro capacità per queste? Non per opera dell'esercizio certamente, se no questo è presupposto già; e la cosidetta assimilazione funzionale, non è che un altro nome per indicare appunto l'esercizio. A ciò si aggiunga che altro è l' acquisto di una capacità maggiore a compiere una data funzione, altro la facoltà di compierla tanto più facilmente quante più volte si è compiuta. Infine bisognerebbe dimostrare che sian potuti esistere esseri primitivi, i quali, per quanto spesso abbiano compiuto una data funzione, non l' hanno mai compiuta più facilmente (s' intende prima che l' elezione naturale creasse la facoltà dell' esercizio), la quale supposizione appare priva di fondamento.

Vi è stato chi ha presentato l' ereditibilità come una proprietà fondamentale della materia organica e dichiarato il potere riproduttore come identico alla memoria, per modo che tra la trasmissione di proprietà fisiche acquistate e la memoria vien trovato il *tertium comparationis* nella riproduzione. Ma, è difficile vedere un' analogia tra la facoltà con la quale un certo processo molecolare ha luogo nelle cellule ganglionari dell' individuo — memoria — e il ritorno nell' essere generato di una disposizione molecolare effettuata nei genitori da una causa esteriore — trasmissione di qualità acquistate. — La trasmissione diviene completamente incomprensibile, quando si guarda un poco da vicino. È vero che nella testa di uno spermatozoo è abbastanza spazio ed occasioni per ordinamenti e movimenti infinitamente numerosi e variati nelle molecole, donde provengono le proprietà molteplici che trasmette lo spermatozoo in apparenza così semplice, per il che si può concepire che le discrasie dei genitori si comunichino, per mezzo del sangue, ai germi nei testicoli e nell' ovario. Ma supponiamo un gruppo di cellule ganglionari nel cervello esercitate ad eseguire, per così dire, una figura determinata di danza molecolare; ciò non può mutare in niente la composizione del sangue; in conseguenza bisogna che i filetti del plesso *spermatico interno* agiscano sulle cellule

Digitized by Google

seminali, che le cellule dell' uovo si comportino nelle vescicole di Graaf in modo che durante lo sviluppo, l'esercizio indicato sia inculcato all'uovo ed allo spermatozoo. Bisogna inoltre che questo esercizio meni molti anni più tardi l' esecuzione più facile di quella medesima figura di danza molecolare nel gruppo corrispondente di cellule ganglionari dell' uomo o dell' animale nato dal detto uovo e spermatozoo. È impossibile rappresentarsi come il plesso spermatico interno, il quale ha rapporti lontanissimi col cervello, possa compiere tale opera.

In questi ultimi tempi la questione dell'ereditarietà dei caratteri acquisiti ha formato oggetto di studi molto accurati da parte dei naturalisti, tra i quali è degno di particolare menzione il Weismann. Questi dopo aver negato prima in senso assoluto e poi facendo delle concessioni, la detta ereditarietà, ha formulato una teoria molto complicata intorno al plasma germinativo, la quale è tutto un tessuto di ipotesi più o meno strane (panmissi, amfimissi, intraselezione, intraselezione germinale). Negando l'ereditarietà dei caratteri acquisiti si è costretti ad attribuire un' importanza smodata alla selezione naturale, giacchè in tal caso le variazioni individuali in tanto si possono fissare, in quanto gl' individui che ne sono forniti sopravvivono e riescono vittoriosi nella lotta per l' esistenza, e in quanto avviene una continua eliminazione degli individui non forniti dei detti caratteri. Di qui l'ultradarwinismo del Weismann.

Certamente la spiegazione dei fenomeni di eredità presenta, come si è veduto, immense difficoltà, come del resto ne presenta l'interpretazione dei fenomeni della generazione in generale, ma siamo da ciò autorizzati a negare addirittura l' eredità dei caratteri acquisiti che in fin dei conti gode dell' appoggio di molteplici fatti di esperienza? Quello che è lecito affermare è che una spiegazione puramente meccanica si rivela insostenibile.

IV.

È tempo di domandarsi: qual'è il valore effettivo del Darwinismo da un punto di vista generale; qual'è il suo contenuto filosofico? Giova anzitutto notare che esso presenta una novella

Digitized by Google

prova dell' insufficienza dell' indirizzo della cosidetta " filosofia scientifica " a dare una risposta alle questioni che più interessano l' intelletto e la coscienza umana. E ciò perchè i seguaci di tale indirizzo non si curano di approfondire la natura dei concetti di cui continuamente si servono nelle loro investigazioni e deduzioni. Il Darwin accetta come dati ultimi la variazione, l'individualità, la generazione e quindi l' eredità, parla continuamente di adattamento senza che neppure lontanamente mostri di accorgersi che in ciascuno di tali concetti si annidano più questioni di ordine generale dalla cui soluzione dipende anche la diradazione di molti equivoci nel campo propriamente scientifico ed anche la giustezza dell' interpretazione di molti fatti dell'esperienza. Il darwinismo inoltre si fonda su concetti tanto indeterminati e vaghi quali la lotta per l' esistenza, la selezione naturale che mentre possono accordarsi facilmente con molti fatti, non raggiungono lo scopo di dare una spiegazione adeguata, precisa ed esatta. La lotta per l'esistenza può trasportarsi perfino nel campo della Chimica, dell'Astronomia della Mineralogia e della Fisica terrestre! Si viene in tal guisa a scambiare un carattere generale e formale per una spiegazione.

La teoria darwiniana per sè presa, quale cioè ci vien presentata dal suo fondatore e dai suoi più fedeli seguaci, apparisce senza alcun dubbio non solo sfornita di qualsiasi valore filosofico, ma non atta nemmeno a dare una soluzione adeguata dei problemi biologici. Una teoria che mentre implica una quantità di ipotesi più o meno fondate (quali la moltiplicazione degli organismi in ragione geometrica con il supposto che torni di vantaggio essere modificata ad una specie che cresce in modo così prospero, l' idea che non agiscano altre cause di distinzione, le quali, essendo discriminative nel senso della teoria, potrebbero benissimo rendere agevole la vita ai meno adatti, la supposizione che *bellum ommium contra omnes* non riesca disastrosa alla specie intera), ha a suo principale fondamento un principio che non fa altro che menare stragi e produrre lacune, un principio che per entrare utilmente in azione ha bisogno di supporre compiuto ciò per cui è invocato (quando gli organi sono già molto

Digitized by Google

progrediti e già hanno un' importanza funzionale), che non può spiegare tutte quelle numerose differenze esistenti tra specie e specie costituite da caratteri di così poca entità che riesce impossibile spiegarli con la lotta per l'esistenza, un principio infine che non dà ragione di tutti quei fenomeni che sono stati con tanta cura messi in luce dallo Spencer e da altri (ad es la perfezione straordinaria dell'organo del tatto all' apice della lingua, la sterilità degl'incrociamenti tra specie anche prossime) — una teoria cosiffatta non può certamente darci la chiave per risolvere i problemi fondamentali della Biologia. Aggiungiamo che non vi è un solo fatto nel tempo storico che possa essere invocato in favore della selezione naturale; accetto la teoria darwiniana, diceva l' Huxley, a patto che si dimostri che l' incrociamento per naturale selezione possa dare una specie fisiologica. Anche i cosidetti principii ausiliari della selezione naturale invocati dal Darwin appaiono a bella prima insufficienti; così la selezione sessuale non giunge a spiegare sè stessa, giacchè suppone la differenza dei sessi che non può essere spiegata neanche per mezzo della selezione naturale. Ognun vede pertanto che se la teoria darwiniana rigorosamente vagliata, può spiegarci qualche modalità dell'evoluzione organica, non può certo esser valida a dar ragione di tutti i fenomeni della vita. Il darwinismo tutt' al più ci mostra che certi caratteri sono utili, adatti allo scopo, ma non ci mette sott'occhio nient'affatto il meccanismo ond'essi ebbero la primitiva origine. La storia del mondo animale ci mostra un' evoluzione, ha detto Gaudry, dove tutto è combinato come nelle trasformazioni successive d' un seme e d' un uovo. I migliori naturalisti moderni hanno dovuto far ricorso per la interpretazione dell' evoluzione organica alle cause interne, comunque dichiarino di non poter nulla precisare sulla natura di queste: uno vi parlerà di " legge d' accrescimento," un altro di "entropia del protoplasma," un altro di " causa teleologica " e qualche altro infine di " ortogenesi, " lasciando da parte i nuovi fautori della Biochimica, la quale pare voglia occupare il posto della Biomeccanica. L'importante è che siano ammesse delle forze insite nel protoplasma, le quali rappresentano le " cause vere " del perfezionamento e progresso or-

Digitized by Google

ganico, mentrechè le cause esterne non rappresentano che occasioni, come il calore rispetto allo sviluppo dell' uovo.

Ma se il Darwinismo non ha per ciò che in realtà dice l'importanza che alcuni credettero di attribuirgli nel campo della Biologia e quindi anche in quello della Filosofia, ha però sempre il merito di aver, per quel che implica e presuppone, suscitato nuovi problemi, il merito di averci messo nella possibilità di considerare un lato nuovo dell'esperienza. I suoi principii non sono certamente validi a spiegare l' infinita complessità delle forme e degli aspetti della vita organica, ma sono " regolativi " per una interpretazione dei fenomeni nella loro relatività reciproca, per una considerazione sistematica della realtà. I detti principii devono figurare come la regola, il " metodo " generale che bisogna seguire, ma non possono e non debbono figurare come mezzi di spiegazione dei singoli fenomeni. I modi particolari in cui la concezione sistematica della realtà trova applicazione, i modi in cui la " correlazione " dei vari elementi ha luogo non possono esser determinati in modo esauriente secondo le vedute darwiniane. Tutt' al più il principio fondamentale del Darwinismo può rappresentare una delle forme in cui la categoria dell' " organismo " e della " vita " si esplica, si estrinseca nella realtà.

Darwin, pur non essendo filosofo, ebbe la virtù di determinare, per così dire, un nuovo angolo visuale da cui la natura può esser considerata, ebbe la virtù di dare come un nuovo indirizzo al lavoro scientifico, lasciando però ad altri il compito di esaminare i presupposti della nuova concezione. Il Darwinismo fa epoca nella storia della cultura, perchè figura come il punto di partenza di una quantità d' indagini e di discussioni aventi in grado maggiore o minore un contenuto filosofico. Sono in altri termini le questioni suscitate dal Darwin quelle che ne hanno accresciuto il valore e il significato. Il Darwinismo che agli occhi della più parte degli scienziati figura come una concezione meccanica del mondo escludente qualsiasi forma di teleologia, alla riflessione più matura appare concezione essenzialmente sistematica: stando ad esso, non sono le leggi di formazione organica che determinano le varie forme viventi, ma le relazioni

Digitized by Google

delle variazioni dell'individuo con le condizioni della vita, le quali non vanno concepite come qualche cosa per sè stante, ma come qualcosa di organicamento connesso con le variazioni stesse. Condizioni di vita e variazioni individuali si devono integrare e corrispondere tra loro, se pure non si vuole mettere come supremo regolatore il caso. Non è la modificazione dell'essere organico per sè presa che ha valore, ma è il rapporto in cui la stessa modificazione si trova col resto della natura, il quale " resto " si troverà nella stessa condizione rispetto all'elemento in considerazione. È in tal guisa che mediante Darwin la scienza comincia ad acquistar dimestichezza col concetto che ciascun elemento non ha valore per sè ma per le molteplici relazioni in cui è col tutto. Ognuno vede che una tale concezione rappresenta una vera rivoluzione nel modo d'interpretare la realtà, giacchè essa mena alla conseguenza che la struttura della realtà stessa è essenzialmente razionale: mentre, infatti, arrestandosi alle apparenze, gli elementi dell' universo possono essere separati e considerati per sè, in ordine al pensiero non v'è separazione possibile, ma solo distinzione, differenziazione: in ogni singolo elemento vi è implicito il tutto, come il tutto è quello che è per gli elementi da cui è costituito.

Il Darwin ci presenta la natura sotto tal luce che non è possibile non scorgervi principii che per lo innanzi si erano sottratti alla considerazione generale. Il mondo organico guardato attraverso la lente delle sue indagini e dottrine acquista un significato che prima non aveva e il pensiero odierno senza l'elaborazione scientifica in gran parte suscitata dal Darwinismo non avrebbe preso l'indirizzo idealistico. Non sono i concetti della lotta, dell'atomismo e dello stretto utilitarismo quelli che esauriscono il contenuto del darwinismo stesso, ma l'idea che la natura si fa quello che è e che i principii lungi dall'avere un'esistenza separata dai fenomeni vivono ed operano in questi. Certo il Darwinismo proclama il trionfo della forza e della potenza, ed è appunto per questo che esso appare a prima vista così privo di idealità; ma è fuori dubbio che esso implica anche concetti d'ordine diverso, quali la correlazione, la connessione

Digitized by Google

organica dell' individuo con la realtà in cui vive, e quindi il principio che tutto si muove verso uno scopo.

Uno degli elementi che ha contribuito alla diffusione della teoria darwininiana è il principio da essa proclamato che il conforme allo scopo non nasce bell' e fatto, ma in certo modo si produce, si fa mediante una scelta indiretta, mediante l' eliminazione graduale di ciò che non ha le condizioni opportune per conservarsi e prosperare: quasi si direbbe che la natura si fa quello che è " provando e riprovando." Tale principio non poteva non incontrare favore nel nostro tempo in cui il metodo storico ha assunto una grande importanza. Il reale è posto così nel farsi e ciascun elemento ha una sufficiente spiegazione soltanto tenendo presente gli stadi che ha attraversato prima di giungere allo stato attuale. Da tal punto di vista è la storia di un essere che ci fornisce la spiegazione di molte proprietà da cui è caratterizzato; è nella genesi che noi troviamo la chiave per intendere il fatto.

Il metodo storico o genetico nella Biologia ha assunto una forma particolare per cui esso mette di necessità capo in una concezione teleologica: invero la storia biologica essendo essenzialmente evolutiva, non può non avere come suo fattore la comparazione; è per mezzo dei confronti che sono stabilite le corrispondenze e le omologie e che è distinto ciò che è principale e necessario da ciò che è accessorio ed accidentale, il che però trae sempre seco la presenza in modo più o meno latente nella nostra mente di un' unità di misura, di una stregua a cui vengono riportate le diverse formazioni organiche. Il permanente non può esser dichiarato senz' altro necessario senza un' indagine del perchè è permanente e costante nel fondo, pur presentando delle variazioni secondarie, la quale indagine alla sua volta non può esser compiuta senza avere un concetto determinato delle condizioni a cui deve rispondere una " buona " organizzazione, senza l'idea adunque di uno scopo a cui la forma organica in genere tende. Non basta: il metodo biologico evolutivo per spiegare la successione delle varie forme d'organizzazione si riferisce continuamente al cosidetto adattamento, alla selezione del più adatto;

Digitized by Google

ora viene dichiarato più adatto il più differenziato e complicato (senza di che sarebbe impossibile spiegare lo svolgimento della vita che pure è un fatto), appunto perchè presenta le condizioni più opportune per competere cogli altri esseri meno differenziati: in tal guisa differenziazione, corrispondente divisione del lavoro e perfezione vengono a presentarsi come tre aspetti di un sol fatto: ora chi non vede che con tali concetti si è in piena teleologia? Se noi non avessimo un concetto di ciò che è perfezione e progresso dal punto di vista organico, se noi non ricorressimo alla valutazione, (la quale implica necessariamente il concetto del fine), se noi non applicassimo insomma il criterio umano al processo organico, potremmo mai riuscire all' interpretazione di questo? La conclusione a cui noi giungiamo con tutte le nostre indagini e coi nostri procedimenti è che la natura in un certo senso raggiunge i suoi scopi con potenze, con mezzi analoghi a quelli di cui serve l' uomo. Nella natura ha la vittoria il più adatto e qual' è questo? Il più differenziato e quindi quello che noi diciamo perfetto: dunque le categorie propriamente *umane*, le categorie valutative trovano la loro applicazione nel mondo organico.

Nel campo della Biologia pertanto il metodo storico non ci dà soltanto una successione di fatti, una serie di fenomeni in cui ciascuno è quello che è in virtù di ciò che lo precede, ma ci presenta il conseguente come qualcosa dippiù dell' antecedente, ci mette sott' occhio la tendenza verso un fine, e insieme il meccanismo per mezzo di cui questo è raggiunto (legge di accrescimento, differenziazione, complicazione delle parti ed eliminazione del meno adatto). Il metodo genetico essendo evolutivo, ha come elemento essenziale la considerazione del progresso, del perfezionamento, comunque questo non continuo, ma interrotto da periodi di sosta o di regresso, progresso e perfezionamento che coincidono con l' adattamento e insieme con la differenziazione e complessità degli elementi.

L' interpretare insomma ciò che è conforme ad uno scopo come il prodotto di una scelta indiretta, involge il concetto che non solo si abbia la cognizione delle fasi o degli stadi che l' e-

Digitized by Google

lemento della realtà in considerazione ha attraversato, ma anche che si abbia la capacità di distinguere tra il bene e il meglio, la capacità di valutare, di determinare in che propriamente stia il progresso fisiologico e quali siano i mezzi più adeguati per raggiungerlo. Per dire che una data organizzazione, ad es., rappresenta il risultato di una graduale eliminazione di forme meno perfette, bisogna per forza apprezzare queste varie forme, porle in rapporto tra loro appunto affine di determinare, perchè una data forma sia più rispondente allo scopo di un'altra. Onde il principio della selezione perchè sia potuto sorgere come ipotesi nella mente degli scienziati, ha richiesto un'antecedente valutazione delle varie conformazioni e questa alla sua volta, in modo più o meno implicito, la concezione di un fine che rappresenti il punto di mira verso cui le ultime tendono. È sempre in rapporto ad uno scopo che può avvenire la valutazione, per il che si richiede la contemporanea presenza degli obbietti da valutare, il fine e il riferimento di quelli a questo.

Come si vede, la considerazione genetico-evolutiva non può esser mai la primitiva; essendo essenzialmente valutativa, essa implica per così dire la credenza all'esistenza di uno scopo, e l'attitudine in noi ad appercepire le differenze di valore. La considerazione evolutiva mena inevitabilmente a quella teleologica. Con ciò non si vuol dire che il Darwin abbia avuta chiara coscienza della portata filosofica della sua dottrina; anzi egli e molti con lui e dopo di lui ritennero cho il darwinismo fosse una teoria puramente meccanica, il che, come di sopra si è detto, contribuì molto alla sua divulgazione; se non che, così inteso, esso urta in tali assurdità e controsensi che diviene assolutamente insostenibile; donde l'esigenza di varie forme di integrazione. O il principio della scelta non ha nessun valore, ovvero esso deve avere un contenuto teleologico. Se non si ha in mente un' unità di misura per giudicare dei vari gradi di " vita " non si potrà mai arrivare a conoscere perchè certe forme presentino le condizioni più opportune alla conservazione ed alla propagazione. Uno scopo deve esistere e deve essere attivo in quanfo è valido ad eliminare ciò che è a sè contrario.

Digitized by Google

Si dice: La vittoria è del meglio fornito: dunque vi è il meglio. E come potremmo dir questo, se noi non fossimo forniti dell'attitudine ad avvertirlo, a distinguerlo dal peggio? È vero o non è vero che l'esperienza ci lascia constatare un'ascensione continua di forme, tra le quali la superiore presenta sempre dei vantaggi rispetto alle inferiori che la precedono? È vero o non è vero che sono le forme più perfette quelle che sopravvivono? Diciamo forse che sono più perfette perchè sopravvivono, o abbiamo la persuasione che è vero l'inverso e che quindi son perfette, perchè fornite di caratteri e di proprietà che meglio rispondono al tipo, all'idea che noi abbiamo dell'organizzazione? Conchiudendo, diremo che il contenuto filosofico del Darwinismo si trova nel principio generale in esso implicito che (senza ricorrere a interventi " estrinseci " di nessun genere e all'azione di eventi straordinari, cataclismi, sconvolgimenti ecc.), le cause naturali, di qualunque natura esse siano, presentano un' identica forma nell'operare, la quale si riduce al raggiungimento del prodotto finale per mezzo dell'eliminazione progressiva, graduale, continua di ciò che non è conforme allo scopo. Tutte le forze, pur agendo necessariamente in maniere determinate, sono ordinate in guisa che ne risulti in fin dei conti la formazione di qualcosa di stabile e di rispondente ad un fine, qualcosa di coerente, di razionale.

Ammesso che la concezione evolutiva importi per sè stessa una considerazione teleologica, sorge la necessità di determinare il rapporto in cui l'idea di fine si trova con la nozione di tempo. Col metodo storico puro e semplice in certo modo viene ad essere postulata la realtà e quasi si potrebbe aggiungere anche l'"efficacia" del tempo, in quanto con esso il presente è considerato come prodotto del passato e causa dell'avvenire, onde i vari momenti del tempo vengono in certa guisa ad essere presentati come entità o fatti capaci di agire, anzi di produrre l'uno l'altro. Se non che quando il metodo storico o genetico o evolutivo viene ad essere accompagnato con la veduta teleologica, quando in conseguenza la realtà viene ad essere considerata nella sua unità e coerenza sistematica e il collegamento causale viene ad essere trasformato

Digitized by Google

in un legame di ragioni, il tempo viene a perdere molto del suo valore. Dal punto di vista ideale, logico, dal punto di vista della ragione indubbiamente non è il primo che genera il poi, giacchè di reale non vi ha che il presente e il passato in tanto ha volore in quanto entra come parte integrante del sistema presente entro cui l'elemento singolo trova la sua completa spiegazione, ma la realtà non è tutta ragione o pensiero, è anche altro: e questo (il dato, l'immediato, l'*azione*) implica il tempo. Che noi non riusciamo a intendere la natura di questo, a razionalizzarlo non vi ha dubbio, ma non è una buona ragione per negarlo. Il tempo va ammesso come un fatto allo stesso modo che vanno ammessi i dati della sensibilità senza che noi riusciamo a *dedurli*.

L'importanza del Darwinismo si rende manifesta anche in quanto ha contribuito potentemente a richiamare l'attenzione dei pensatori sul valore della "specie," la quale corrisponde all' "idea." A tal proposito giova notare che si cade in errore allorchè si dice che il compito del Darwin fu quello di mostrare l'inesistenza della specie e quindi degli universali; ciò che egli distrusse con l'ipotesi della *Natural Selection* fu l'immobilità delle specie concrete. Il suo scopo fu quello di mostrare in che maniera nella realtà la specie come principio, vale a dire come natura propria di un gruppo di esseri, si vada attuando. La questione si riduce a questo: le numerose specie che noi osserviamo nel mondo dei viventi e che non sono certamente prodotti casuali, altrimenti non potrebbero esser nemmeno conosciute, ma rispondono a determinate leggi o regole, tant'è ciò vero che è per mezzo di esse che è reso possibile l'ordinamento sistematico della natura organica, vengon fuori bell'e fatte, sono fisse, ovvero si generano continuamente sempre secondo leggi determinate? Il Darwin ha dato la preferenza alla seconda alternativa, e qui sta tutta l'opera sua. È forse possibile dare dei caratteri assoluti per distinguere un castello da un villaggio, un villaggio da un paese, un paese da una città? E tuttavia le riunioni di abitazioni rappresentate da

Digitized by Google

questi termini esistono e in certe circostanze un paese diviene una città, come un villaggio diviene un borgo, un paese ecc. Non è esatto dunque quello che taluno ha affermato che la lotta fra i darwinisti e gli oppositori si possa ridurre ad un rinnovamento dell'antica lotta tra i Nominalisti e Realisti, nè è esatto che il Darwinismo possa esser considerato come una dottrina affine al Platonismo o all'Aristotelismo o all'Hegelismo o a qualsiasi altro sistema filosofico. Darwin era naturalista e come tale studiò solo enti concreti e i loro aggruppamenti, e dalle sue indagini e lavori indefessi dedusse non l'inesistenza delle specie come degli altri aggruppamenti, i quali tutti son fatti innegabili, come sono innegabili i vari sistemi in cui cristallizzano i corpi, ma la variabilità loro, o meglio la modificabilità del loro contenuto, sempre secondo leggi determinate. Insomma di reale di concreto (nel senso di esistente in un determinato punto dello spazio e del tempo) non vi è che l'individuo, il quale però, mediante la generazione, può dare origine ad esseri differenti. Di fisso non vi sono che le leggi o le relazioni secondo cui si esplica la vita degl'individui e le loro trasformazioni si compiono.

Nella realtà le specie esistono, ma non sono costanti, nè immobili. L'arguire che le specie non hanno al presente un'esistenza separata, poichè esse hanno un'origine comune, è una confusione. L'esistenza separata di un animale adulto non è messa in questione, perchè in un periodo anteriore esso fu unito intimamente coi suoi parenti.

Digitized by Google

EPILOGO

Uno degli aspetti della cultura e del pensiero contemporaneo è la tendenza delle scienze particolari ad agitare problemi d'ordine filosofico: tendenza, come abbiamo tentato di dimostrare, dipendente dal movimento stesso della scienza. Dal che non consegue affatto che la scienza abbia addirittura sostituito la filosofia per modo che questa quasi arrestata nel suo corso, sia stata costretta a rivivere solamente la vita del passato. Se la fine della prima e l'inizio della seconda metà del nostro secolo sono caratterizzate dal predominio della specializzazione scientifica e insieme dalla tendenza ad assurgere solamente dalla constatazione di fatti e leggi particolari a considerazioni d'ordine generale, non bisogna credere che contemporaneamente si sia avuto come un ristagno in senso assoluto nel campo della Filosofia speculativa. Non si ebbe certo quel rapido succedersi di sistemi e di intuizioni generali di maggiore o minore valore come nel primo terzo del secolo, ma le scuole filosofiche già fondate ebbero dei valenti cultori, i quali non lasciarono via intentata per mantener vivo il culto della speculazione. Ciò che importa notare da tal punto di vista è che in tale giro di tempo anche i filosofi, diciamo così, di professione sentirono il bisogno di avvicinarsi alla scienza, acquistando cognizione dei principali risultati di questa: onde si ebbe quello scambio di azione da cui non poteva non derivare maggior vigore al pensiero speculativo. Così gli herbartiani da una parte, e gli hegeliani più o meno trasformati dall'altra, non solo non rimasero estranei ai progressi delle scienze particolari, naturali ed umane, ma ebbero come obbiettivo principale di ricercare l'accordo dei veri scientifici con le idee dei rispettivi sistemi. È facile intendere che ad un risultato positivo non si poteva giungere senza uscire

Digitized by Google

dalla cerchia del proprio sistema e senza avere come punto di partenza e insieme di riferimento qualcosa di già assodato, senza insomma determinare un campo comune ove potersi incontrare ed un obbietto su cui potersi intendere. A tale esigenza rispondeva la critica kantiana tendente appunto a determinare le condizioni fondamentali della conoscenza e dell'esperienza (1).

Il filosofo però che sopratutti contribuì a stabilire uno stretto legame tra la scienza e la filosofia fu lo Schopenhauer, sia per l'atteggiamento antirazionalistico e antidealistico da lui assunto, che per l'accordo in cui la sua teoria della conoscenza, specie poi la teoria della percezione esterna, si trovava con le vedute fisiologiche intorno alla sensibilità. Si aggiunga che la metafisica schopenahueriana col porre a fondo dell'universo il Volere-Forza o l'Impulso appariva come la più atta a ricevere in qualche modo l'appoggio delle scienze naturali (2).

La scienza adunque nel suo progressivo svolgimento si trovò dinanzi a problemi di ordine filosofico. Quali furono questi? Come si comportò la scienza dinanzi ad essi e quali ne furono le conseguenze dal punto di vista del movimento del pensiero e della cultura? ecco i quesiti a cui noi, riassumendo il già detto, ci proponiamo di rispondere.

Tre furono le idee ultime a cui mise capo tutto lo svolgimento della scienza nel nostro tempo, l'idea della meccanica universale, quella dell'empirismo quale unico mezzo di conoscenza e la legge dell'evoluzione quale mezzo d'interpretazione dei fenomeni con l'esclusione di qualsiasi concetto finalità. Si può dire che ogni scienziato del nostro tempo si sia ispirato a siffatti tre ordini di principii in tutte le sue indagini. Rappresentanti principali di tali direzioni del pensiero ci si presentano il Du Boi Reymond, l'Helmholtz e il Darwin, i quali, pur movendo da punti di vista differenti, hanno concorso alla determinazione di quella concezione generale che noi fin dall'inizio caratterizzamo *Naturalismo agnostico.*

---

(1) Tuttociò sarà ampiamente svolto nel 2° volume di questi *Studi sulla Filosofia contemparanea.*

(2). Si noti qui che lo Schopenhauer aveva una vasta cultura scientifica; il che contribuì non poco alla determinazione di molti caratteri del suo sistema.

Digitized by Google

Spiegare è trovare le cause naturali; ora cause naturali non possono essere che le cause meccaniche, ecco il concetto fondamentale del Du Bois Reymond. È chiaro che posta come condizione dell' intelligibilità la struttura meccanica, proclamato cioè il meccanismo quale categoria suprema dell' universo, era inevitabile trovarsi di fronte agli enigmi. L'aspetto meccanico è un aspetto delle cose; è un' astrazione, non è la realtà, onde è impossibile con esso dar ragione dell' infinita molteplicità e complessità dei fenomeni concreti. Già la concezione meccanica considera lo spazio, il tempo, il movimento, la materia come cose in sè senza tener presenti gli assurdi d'ordine psicologico e logico a cui per tale via si va incontro! Da una parte viene ad essere posta una distinzione fondamentale tra qualità primarie e qualità secondarie contro ogni sana psicologia, e dall'altra viene ad esser postulata la realtà dell' infinìto attuale a dispetto del principio di contradizione. Non solo all' interpretazione puramente e coerentemente meccanica sfugge tutto il mondo della coscienza, ma essa stessa in tanto ha valore in quanto poggia su taluni ipotesi e costruzioni che mentre non sono verità constatabili per mezzo dell'esperienza, non rispondono poi a necessità del pensiero; sono dei mezzi opportuni e attualmente in apparenza indispensabili per la spiegazione dei fenomeni. Così il principio d' inerzia su cui è fondata la dinamica tutta quanta, in sostanza non è che un'ipotesi o, se si vuole, un postulato; se si sa di scienza certa che i corpi cadono sotto determinate condizioni non *si sa affatto* che i corpi inorganici siano inerti: quello che si può dire è che se non lo fossero, difficilmente si spiegherebbe perchè il movimento persiste fino a tanto che non incontri un ostacolo, perchè il movimento degli astri non si è alterato dacchè essi sono stati osservati: onde la spiegazione per mezzo dell' inerzia è, come già notò Laplace, la più naturale e semplice di tutte. La conoscenza delle nozioni fondamentali della cinematica può essere poi assimilata alle conoscenze geometriche, alle conoscenze quindi per " costruzione di concetti." Il fatto è che la meccanica non può niente senza il concorso dell'esperienza, ma d' altra parte ciò che essa prende è troppo poca cosa senza

Digitized by Google

l' integrazione delle costruzioni ipotetiche. Il meccanicista pone a base delle sue spiegazioni la materia e il movimento: ma la materia della cinematica e della dinamica non è nè estesa, nè resistente; non è estesa, perchè essa si trova ridotta ad un "punto mobile" (atomo) e non è resistente, perchè la resistenza da essa manifestata è attribuita non alla materia, ma alle forze che ad essa vengono appoggiate: forze che sono intelligibili solo come "funzioni." I punti mobili non sono che punti geometrici e la meccanica dopo aver postulato l'esistenza di questi, costruisce col loro aggregato i corpi. Ciò che essa domanda all'esperienza è il suggerimento di concetti da cui possa dedurre un certo numero di verità astratte. Essa dopo aver tolto dall' esperienza psicologica la nozione di forza non si cura di approfondirne la natura o le relazioni che la stessa ha col corpo.

Il principio della conservazione della forza dice che la somma delle forze vive e delle energie potenziali è costante; ma qual'è il significato di ciò? Che la quantità della forza è indistruttibile, non già che questa quantità sia un "agente di conservazione" e di trasformazione. La scienza pone come principii fondamentali l' indistruttibilità della materia e la conservazione dell' energia, ma sono essi suscettibili di una dimostrazione rigorosa, e di un' applicazione assolutamente universale? La costanza del prodotto $\frac{1}{2}$ m v^2 implica forse che al di fuori del meccanismo nulla vi sia di reale al mondo? Anche ammesso che nel fondo di ogni fenomeno materiale vi sia un fatto meccanico e che da tal punto di vista ogni fenomeno tipico sia assimilabile ad una produzione di lavoro, ne consegue forse che l'ordine fisico sia riducibile all'ordine meccanico *senz' altro?* che la qualità non sia altro che la veste esteriore e sensibile della quantità, ne consegue il carattere essenzialmente ed esclusivamente algebrico della forza? E qui è bene tener presente che il principio della conservazione della forza in tanto può esser dimostrato per mezzo del calcolo in quanto si identifica l' universo ad un sistema meccanico: in tutti i casi di movimento di punti materiali liberi sotto l'azione delle loro forze attrattive e ripulsive, le cui intensità dipendono solo dalle distanze, la diminuzione dell'energia potenziale è sempre

Digitized by Google

uguale all' accrescimento della forza viva, e l' accrescimento potenziale è uguale alla diminuzione della forza viva: ecco l'enunciazione che ne dà l' Helmholtz. Insomma il mondo della meccanica è un prodotto costruttivo dell'imaginazione, guidata dall'intelligenza, risultante di elementi eterogenei in cui non è possibile non riconoscere un alto grado di astrazione (1).

Gli scienziati partigiani della meccanica universale, prendendo le costruzioni ipotetiche e le astrazioni come fatti concreti o anche come principii assoluti, non potevano non assumere un'attitudine dogmatica, per modo che anche il loro agnosticismo apparisce piuttosto come una cappa di piombo posta sulla ragione umana che non come il risultato di un esame critico delle condizioni della conoscenza e dell'esperienza. L'*ignorabimus* del Du Bois Reymond figura come le colonne d'Ercole poste all'intelligenza senza alcuna giustificazione. Non basta assegnare dei limiti dogmaticamente alla conoscenza umana: non basta dire; fin qui è possibile estendere l'indagine e non più oltre: la mente umana non può restare paga fino a che non giunga a vedere in modo più o meno chiaro e netto la ragione della delimitazione: vedere siffatta ragione è fare la critica della cognizione: critica che ha come presupposto necessario la fede nell'intendimento umano. L'*ignorabimus* del Du Bois Reymond non poteva non fare avvertire la necessità dell'integrazione di ordine filosofico e propriamente gnoseologico che costituisce l' essenza stessa di ciò che nel pensiero moderno va sotto il nome di " criticismo. "

I progressi compiuti nelle ricerche di Fisiologia dei sensi ebbero virtù di spingere i naturalisti verso la considerazione dei problemi attinenti alla Gnoseologia, portando in tale direzione la tendenza empirica. Le varie forme della cognizione umana sono presentate come effetti dell'esperienza, vale a dire dell'organizzazione delle imagini e delle sensazioni, la quale organizzazione poi non avviene secondo leggi superiori all'esperienza, ma secondo

(1) Una critica molto vigorosa della concezione meccanica è stata fatta recentemente dal Ward, *Naturalism and Agnosticism*, Vol. I.

Digitized by Google

regole o schemi creati essi stessi da un'esperienza anteriore o di ordine differente. Ora l'empirismo spinto alle sue ultime conseguenze non può non menare ad assurdi ed a contradizioni. Tutte le cognizioni, si dice, provengono dall'esperienza, vale a dire sono, per così dire, introdotte dal di fuori nella nostra anima per via dei sensi: per modo che tutto l'ordinamento delle nostre idee rappresenta nulla più che un riflesso dell'ordinamento esterno: ora come è possibile intendere tutta questa operazione o, meglio, questa formazione meccanica del mondo della conoscenza che per noi è il mondo della realtà, senza postulare l'esistenza metafisica di un soggetto o di una coscienza e di un ordinamento spaziale e temporale esterno in cui appunto il soggetto mediante l'esperimentare, il provare e riprovare finisce coll'orientarsi, determinando dei punti fissi di riferimento? Si dice: la conoscenza è un prodotto dell'esperienza: ma non si vede che con ciò si viene già ad ammettere non solo l'esistenza della realtà come avente per sè i caratteri che le possono essere attribuiti solo dipendentemente dal rapporto in cui si trova col soggetto, ma si viene anche a porre il soggetto come condizione di qualsiasi formazione empirica: invero perchè l'esperienza abbia luogo occorre che l'azione degli stimoli esterni vada a cadere sopra un qualchè di reale, il quale sia concepito pure nel modo che si vuole, sta come di fronte all'oggetto alla cui azione risponde con la propria attività. Il soggetto può essere esso stesso una formazione empirica? Gli empiristi rispondono di sì: ma è lecito domandare: in base a che cosa avviene tale formazione? L'esperienza non potendo essere concepita che come processo di organizzazione graduale di dati sensoriali, deve compiersi secondo leggi, condizioni, regole determinate, le quali non possono certo esser derivate dall'esperienza una volta che sono da questa presupposte: ecco come spunta l'esigenza dell'*a priori*. E infatti parecchi scienziati naturalisti con a capo l'Helmholtz, furono spinti dalle loro indagini particolari ad ammettere qualche principio inerente alla intelligenza quale fondamento della costruzione empirica.

Se non che qui occorre fare due osservazioni: 1° Il processo della conoscenza quale è presentato dall'empirismo naturalistico

Digitized by Google

se può dare ragione del modo come noi arriviamo ad orientarci nella realtà, presuppone già l'esistenza obbiettiva di talune forme della realtà stessa (lo spazio per esempio) (1) con quei caratteri appunto che dovrebbero risultare dall'azione dell'esperienza, o meglio dall'interazione degli stimoli esterni e il soggetto: nè può esser diversamente, giacchè l'esperienza affinchè ci possa dare qualche cosa, deve già esistere e quindi le condizioni che la rendono possibile non possono non essere postulate come logicamente anteriori. La questione gnoseologica vera non è nel dar ragione p. es. delle posizioni particolari assegnate agli oggetti, dei singoli rapporti di localizzazione, ma della forma di esteriorizzazione in generale: può esser questa considerata come un qualchè introdotto dall'esterno nella nostra coscienza attraverso i sensi? Che concetto ci dobbiamo formare di detta forma di esteriorizzazione? É risolubile in " relazioni " senz'alcun residuo? ecco i quesiti a cui bisogna rispondere. L'esperienza ci potrà dare la maniera di spiegare alcune proprietà di tale forma esteriorizzatrice, ma non potrà illuminarci sull'origine della stessa, appunto perchè ogni esperienza esterna la presuppone. A ciò si aggiunga che le forme principali dell'associazione e dell'organizzazione delle imagini, le quali rappresentano, diremo, il pernio delle dottrine gnoseologiche empiriche, sono rese possibili da quelle forme intuitive dello spazio e del tempo che ne dovrebbero almeno in parte risultare. Gli empiristi tendono a considerare la conoscenza come un processo di adattamento dell' interno all'esterno, ma è possibile intendere un tale adattamento senza presupporre un legame organico tra il soggetto e il mondo esterno? L'adattamento è un prodotto del caso, ovvero la realtà è appunto quella che è in virtù della sua relazione col soggetto? Abbiamo noi alcun mezzo per assicurarci che la realtà sia diversa o qualcosa di più di quello che si rivela al soggetto conoscente? Io so in quanto opero, in quanto sono

(1) L'Helmholtz dall'errore empirista fu tratto a subordinare la geometria alla meccanica, facendo dipendere l'omogeneità dello spazio dall' esistenza dei corpi rigidi (indeformabili), quasichè si potesse sapere dell'esistenza di corpi rigidi senza le misure che suppongono appunto l'omogeneità dello spazio. Per contrario la meccanica e la fisica poggiano sugli assiomi geometrici, la cui certezza è indipendente dalle applicazioni pratiche, come dall'esperienza.

Digitized by Google

attivo e tutto ciò che giova alla mia vita ed al mio orientamento nella realtà esterna può divenire in modo precipuo obbietto di conoscenza: ma che cosa dice ciò ad una mente spregiudicata se non che la coscienza umana rappresenta come a dire il foco centrale della realtà naturale, la più genuina espressione di ciò che ha valore e pregio nell'universo? Senza una tale congettura l' innegabile corrispondenza esistente tra mondo esterno e " attività cosciente " diviene assolutamente un enigma: la possibilità stessa dell'adattamento apparisce incomprensibile. A ciò si aggiunga che è un vero e proprio assurdo psicologico derivare le funzioni fondamentali della mente (la discriminazione, l' identificazione ecc.) dalle particolarità degli stimoli esterni. La mentalità è assolutamente indeducibile dal fenomeno fisico. L' adattamento stesso implica un grado di plasticità nell' intelligenza e un' attitudine a percepire rapporti nuovi e infine una attività sintetica e costruttrice, le quali mal s' accordano col concetto dell' azione meccanica esercitata dall' esterno sulla coscienza (1).

Ognun vede che dopo che era stato attribuito il maggior valore all'esperienza come fonte pressochè esclusiva della cognizione umana s' imponeva l'esigenza di ricercare le condizioni, di approfondire la natura, di esaminare i titoli di essa. Onde anche per questa via l'indirizzo della Filosofia scientifica non poteva non mettere capo alla Filosofia critica. La mente umana può essere arrestata nel suo corso razionale per un momento, ma presto o tardi finisce col liberarsi dalle pastoie che la tenevano legata a taluni pregiudizi, finisce col porre le questioni dalla cui discussione viene sparsa nuova luce, e vecchi errori vengono rettificati. Tutto viene dall'esperienza, ecco il *motto* degli scienziati e dei filosofi verso la metà del secolo; ma che cosa è poi l'esperienza? ecco il problema che, posto in dimenticanza da alcuni di essi, non poteva non imporsi quando le indagini empiriche spinte alle loro ultime conseguenze ebbero messo a nudo la loro insufficienza.

Non basta: 2° Abbiamo detto che taluni scienziati furono

(1) V. a tal proposito le assennate ed acute osservazioni del James nell' ultimo capitolo del 2° vol. dei suoi *Principles of Psychology*.

Digitized by Google

tratti ad ammettere entro certi limiti un fattore *a priori* nella cognizione umana: ma tale *a priori* è puramente psicologico e quindi un falso (sia lecito così esprimermi) *a priori:* l'a priorismo lungi dall'essere identificabile coll'elemento subbiettivo, è ciò che dà validità obbiettiva alla conoscenza stessa, per modo che non può non essere agli antipodi del fatto psichico come tale (modificazione della coscienza). Non è l'organizzazione del soggetto psichico individuale, occupante un dato punto dello spazio e del tempo che dà la forma e determina la materia della cognizione, ma è il soggetto come essere razionale e quindi espressione o estrinsecazione di qualcosa di universale che è capace di imporre le sue proprie leggi alla realtà. Non è l'io come individuo concreto, ma è l'io come principio, come " *focus imaginarius* " che rappresenta la condizione ultima della conoscenza, a cui dà unità e organizzazione sistematica. Poichè fu così falsato il concetto dell'*a priori,* riconosciuto però indispensabile dagli empiristi alla spiegazione completa dei fatti di conoscenza, apparve sempre più inevitabile il ritorno alla Filosofia critica.

Una delle basi della " Filosofia scientifica " è rappresentata dalla teoria dell'evoluzione. Il significato filosofico di questa è riposta nella negazione di qualsiasi finalità nel mondo e nella tendenza quindi a spiegare tutti i fenomeni per mezzo di processi e cause naturali: da tal punto di vista essa rappresenta il complemento della interpretazione meccanica della realtà. Se non che, ciò facendo, viene come a porre in luce ed a considerare una nuova " dimensione " del reale. Colla teoria evolutiva infatti si vogliono spiegare le formazioni, le strutture, le quali non possono essere spiegate con cause determinanti meccaniche, nè con cause naturali di nessuna sorta, tanto che prima della teoria evolutiva dai naturalisti venivano semplicemente descritte, enumerate e classificate. É alla teoria evolutiva devoluto il compito di supplire a tale deficienza col tentativo della spiegazione genetica, dell'indagine del processo di formazione attraverso il tempo, in una parola col concetto della morfologia. L'essenza di questa è

Digitized by Google

in ciò, che tende a spiegare le formazioni indipendentemente dalle cause finali, da piani o ideali di creazione, da cause meccaniche e finalmente anche dalle funzioni attuali, riferendosi soltanto alla maniera in cui esse sono giunte allo stadio presente, riferendosi adunque alla loro storia evolutiva. È evidente che finchè dominò il concetto della fissità delle specie la morfologia non potette avere una base positiva; la cosa mutò quando fu ammessa la reale parentela degli esseri organici. Per modo che la struttura anatomica non si spiega soltanto con la fisiologia come non si può spiegare perchè tra le cento possibilità meccaniche di ottenere un dato effetto, una enormemente complicata sia stata realizzata a preferenza delle altre. I vari organi non soddisfano soltanto ai postulati della funzione, ma derivano le loro particolarità anche dalla circostanza che l'organismo è una macchina, la quale prima di funzionare come oggi, funzionava altrimenti ed è andata sempre complicandosi e trasformandosi. L'idea morfologica, come ognun vede, è una delle più feconde tra quelle escogitate dalla scienza moderna e senza dubbio la più pregna di contenuto filosofico; è stata essa che mentre ha contribuito ad escludere qualsiasi forma di teleologia grossolana dalla considerazione ed interpretazione dei fatti organici ha dato il carattere di vere scienze ad un gruppo di quelle biologiche aventi per obbietto la struttura e la forma degli esseri viventi. Per lo innanzi se lo scienziato non intendeva di ricorrere all'intervento diretto della divinità per ispiegare l'immensa complessità di struttura degli organismi doveva rinunziare a qualsiasi tentativo di spiegazione, limitando il suo compito alla semplice descrizione emergente dall'osservazione sensoriale: le varie disposizioni degli organi si presentavano come tanti enigmi inesplicabili per ragioni meccaniche e anche per ragioni funzionali. Così il torace serve sopratutto per la respirazione e per dare appoggio agli arti anteriori: ora se un meccanico avesse potuto fabbricarlo tutto nuovo l'avrebbe certamente fatto molto più semplice e non vi avrebbe aggiunto l'apofisi ensiforme talvolta semplice e tale altra bifida, e avrebbe tralasciato le ossicine sopra sternali e forse anche le costole fiuttuanti. A che cosa servono le parti ora nominate? Il fisiologo e il *meccanico* non lo sanno dire. Lo stesso

Digitized by Google

si può ripetere di molte altre particolarità delle forme e strutture organiche (innervazione dello stomaco, del diaframma, decorso dei laringei inferiori, organi rudimentali) (1). La morfologia tende in una parola ad interpretare la fabbrica del corpo vivo mediante il processo storico, riuscendo unilaterale e incompleta la spiegazione fisiologica. Per raggiungere tale scopo essa tiene appunto le vie della Geologia, della Zoologia (Anatomia) e della Embriologia.

Stando ai concetti fondamentali della Morfologia, l' essere vivente è dotato di capacità evolutiva, di plasticità organica e quindi di attitudine adattativa con conseguente trasferimento di funzioni e modificazioni istologiche; ora tutte queste proprietà richiedono anche esse una dilucidazione, devono anche esse essere sottoposte a determinate regole; e che cosa queste stanno ad indicare? É possibile una spiegazione puramente meccanica di esse, ovvero la loro considerazione mena ad una categoria superiore al meccanismo? L'evoluzione per sè presa non spiega niente: donde la capacità evolutiva? è essa derivabile nelle varie forme in cui si presenta, esclusivamente dalle condizioni esterne, ovvero alla sua base occorre porre dei fattori interni: e questi che cosa implicano? I biologi morfologi non parlano solo di " trasformazione," ma anche di perfezionamento, di progresso nella struttura, di complicazione e differenziazione istologica e fisiologica, di grado maggiore o minore di vitalità, di organizzazione più o meno elevata: ora tuttociò non può esser derivato dalla considerazione storica e genetica pura e semplice; qui evidentemente un' altra categoria è più o meno surrettiziamente introdotta. La corrispondenza delle forme organiche alle condizioni di vita, corrispondenza che non si stabilisce d'un tratto per un intervento extranaturale, ma *si fa* per gradi attraverso lotte, soste e anche regressi, l'adattamento che rappresenta come il *risultato* della cooperazione di vari " fattori " agenti tutti però per una necessità inerente, diremo così, alla loro natura e qnindi non riceventi dal di fuori la determinazione o forma in cui si presentano, la

(1) V. tra gli altri Grassi *Metodi e fini della Morfologia* pag. 12, Roma 1896.

Digitized by Google

vita concepita non come qualcosa di " dato, " ma come acquisto in continuo accrescimeeto, come un movimento diretto ad uno scopo: ecco i concetti fondamentali della moderna Biologia. Ora essi non potevano non richiamare in modo spontaneo alla mente dei filosofi, ormai non più estranei alle concezioni scientifiche, quel monumento di penetrazione speculativa che è la *Kritik der Urtheilskraft.* Dacchè l' evoluzione segue un corso definito e quindi apparisce tendente ad uno scopo, dacchè essa non è riducibile al semplice gioco di forze esterne o derivabile dall' intervento di un *deus ex machina,* dacchè insomma la fonte primitiva della vita doveva per forza contenere la potenzialità delle forme di svolgimento posteriore, se pur non si vuol cadere nell'assurdo di attribuire all' azione del caso, alla combinazione accidentale delle cause esterne ciò che noi diciamo elevazione progressiva dell'essere, è evidente la necessità di porre a fondamento dell' evoluzione un principio ideale. Senza una connessione organica e razionale tra le varie forme di attività di un singolo essere vivente, tra questo e l' ambiente, per modo che i mutamenti si corrispondano in modo conveniente e si colleghino tra loro da poter raggiungere un determinato risultato, la vita stessa, la costituzione dell' individualità organica apparisce inconcepibile.

Conclusione: L' indirizzo della Filosofia scientifica ebbe per compito di porre in luce una quantità di problemi, (1) la cui soluzione era impossibile ottenere coi procedimenti delle scienze particolari: onde la necessità dell' intervento dei filosofi. È dalla compenetrazione del pensiero scientifico col metodo e con le concezioni fondamentali della Filosofia critica che prendono origine gl' indirizzi più vitali della speculazione odierna.

---

(1) Non è solamente dai problemi suscitati dai progressi delle scienze particolari che spunta l'esigenza critica, ma è anche dal modo di comportarsi delle scienze naturali di fronte agli ideali in genere (e quindi al concetto del " valore ") e a quelli estetico e morale in ispecie, che fu determinato il rinnovamento della Filosofia critica, ma di ciò fu ampiamente discusso nel Vol. *Metafisica Scienza e moralità.*

Digitized by Google

APPENDICE

NOTE

SUL

Positivismo contemporaneo in Italia

I.

Non è il caso di tracciare la genesi e fare la storia del Positivismo, di questo indirizzo filosofico che costituisce indubbiamente un lato della cultura moderna. A me basta dire che esso è un prodotto proprio della filosofia francese e inglese derivato in questo secolo, per condizioni speciali a cui or ora accenneremo, dalle concezioni degli Enciclopedisti e dall' Empirismo di Bacone, Hobbes, Locke, Hume ecc. Non è facile racchiudere in una formula l'essenza del Positivismo, giacchè esso ha assunto forme svariatissime non soltanto a seconda dei paesi in cui ha avuto il suo svolgimento, ma anche a seconda dei pensatori che ne hanno fatto il loro verbo: ed anzi si può dire che ciascun filosofo positivista ha dato non solo un'impronta propria alle idee fondamentali, ma le ha spesso anche mutate: il Positivismo di Comte non è quello di Mill, e d'altro canto Comte e Taine, Mill e Lewes, Ardigò e Angiulli diversificano tra loro in punti sostanziali, tanto che quasi quasi si rimane in dubbio se dei concepimenti di tutti siffatti filosofi si possa formare con sistema unico e se essi siano giunti a co-

Digitized by Google

stituire un'unica scuola filosofica. In ogni modo tre sono le caratteristiche di ogni forma di positivismo: 1. La filosofia positiva è insieme un metodo e una dottrina: come metodo elimina dalle scienze qualsiasi ricerca estranea a quella delle leggi o rapporti costanti di coesistenza e di successione tra i fenomeni, e come dottrina essa collega tra loro tutte le generalità scientifiche, subordinando le une alle altre nell'ordine stesso in cui sono interdipendenti le scienze fondamentali. 2. Di qui lo stretto collegamento della filosofia colla scienza, intendendo per scienza l'insieme più o meno sistematizzato, più o meno coordinato delle conoscenze riflettenti la natura in genere, prevalentemente la natura esterna, delle conoscenze acquistate per mezzo dei sensi, convalidate per mezzo della prova sperimentale o dimostrate per mezzo della deduzione da dati empirici: e tale collegamento della filosofia con la scienza nel positivismo procede tant'oltre che quasi quasi la filosofia viene ad essere assorbita nella scienza e si rimane incerti se si abbia a parlare d'una filosofia scientifica o di sistema di conoscenze scientifiche che sono per ciò stesso una filosofia. La filosofia positiva procede o intende procedere come le vere scienze, badando ai fatti e limitandosi all'interpretazione di un fatto per mezzo di altri fatti; e il fatto per essa è il fenomeno, il dato sensibile. I fatti ci presentano delle leggi e le leggi sono tra loro coordinate o subordinate. Scoprire i fatti e le leggi, le coordinazioni e le subordinazioni delle leggi, ecco lo scopo delle varie scienze; ora la filosofia ha un'identico scopo: 3. Il terzo carattere è la negazione dell'originarietà del pensiero come elemento costitutivo della conoscenza e come attività dello spirito individuale: l'esperienza sensoriale è la sorgente assoluta, esclusiva delle cognizioni. A tal proposito va notato che la novità del Positivismo classico o comtiano non è tanto nella concezione della natura della conoscenza quanto nel ritenere che tale *stadio positivo* non è stato raggiunto di un tratto, essendo stato preceduto da due fasi incomplete, *fase teologica e fase metafisica.* La scienza come scienza della natura rappresenta lo stato definitivo del sapere; e il cammino attraversato dallo spirito umano segna un progresso ed è sottoposto ad una legge costante di svi-

Digitized by Google

luppo, la quale segna per ciò stesso la legge seguita dallo svolgimento della cultura umana. È la scoverta di tale legge che costituisce il merito di originalità di Comte. Ciascuna delle nostre concezioni fondamentali come ciascun ramo della cognizione umana ha attraversato o attraversa i tre stati, il *teologico* nel quale i fenomeni sono spiegati per mezzo di esseri soprannaturali, il *metafisico* in cui sono interpretati per mezzo di forze astratte e il *positivo* o *empirico* in cui sono riguardati come determinati da leggi.

Sono le tre note summentovate che formano la sostanza di ogni forma di positivismo e cho servono quindi a distinguerlo da qualsiasi altra maniera di filosofare, dandogli l'impronta di una concezione generale empirica e propriamente naturalistica.

Ciò posto, s'intende agevolmente perchè il Positivismo abbia avuto il suo massimo svolgimento, e diciamo pure, sia stata la filosofia di moda nel periodo decorso tra la fine della prima metà e il primo quarto della seconda metà del nostro secolo. Fu invero in questo tempo che si presentarono le condizioni più favorevoli al fiorire di dottrine, che da una parte idolatravano la scienza, magnificandone i risultati, specie poi la scienza avente per obbietto la natura esteriore, e che dall'altra negavano ogni valore alla pura speculazione, all'*a priori*, ai prodotti ideali, all'elaborazione del pensiero. Non fu forse in questo tempo che lo studio delle scienze naturali cominciò a improntare di sè tutta la cultura, donde la proclamazione dell'esperienza sensitiva quale fonte unica, vera e reale delle nostre cognizioni e in cui sorse e raggiunse anche l'*acme* la reazione dapprima contro l'idealismo e poi contro ogni forma di metafisica e di filosofia da divenire comune il grido " Non più Metafisica "? Non fu in questo tempo che venne lanciato l'anatema ad ogni produzione dello spirito umano che non fosse induzione da dati empirici e constatazione di fatti, che non fosse osservazione ed esperimento? Tutto dev'essere, si disse, provato induttivamente, tutto dev'essere saggiato mediante l'esperienza; la scienza dev'essere come la registrazione pura e semplice dell'ordine dei fatti.

Trovate le condizioni opportune, il Positivismo rapidamente

Digitized by Google

si diffuse in tutti i paesi civili, in alcuni dei quali giunse ad essere la maniera di filosofare assolutamente predominante. Esso assunse un aspetto diverso in rapporto al paese in cui fu trapiantato, dipendentemente in parte dal genio proprio del rispettivo popolo, e in parte dalle condizioni peculiari in cui la cultura dello stesso popolo si trovava. Così, mentre in Inghilterra noi troviamo una forma di Positivismo che potremmo dire temperata, nel senso che da un canto non è mai negata in modo reciso l'esistenza di qualche cosa che oltrepassi il fenomeno sensoriale e dall'altro è ammesso che le esigenze etico-religiose non hanno minor dritto ad essere soddisfatte di quelle intellettive, in Francia, e più che in Francia, (dove finisce col presentare un contenuto essenzialmente sociologico), presso di noi riscontriamo una forma di positivismo, che in gradi diversi è materialismo larvato. Non è difficile trovare le ragioni di ciò, tenendo presente lo stato della filosofia italiana nella seconda metà del nostro secolo. Mentre nella prima metà si ebbe un vero rigoglio di speculazione filosofica, e basta ricordare per tutti, i nomi del Galluppi, del Rosmini, del Gioberti, a principio della seconda metà cominciò il ristagno nella produzione filosofica, per il che il meglio che si potette fare fu di assimilarsi la speculazione filosofica sorta in altri paesi. Non entriamo ora a discutere se in ogni caso l'assimilazione procedette nel miglior modo possibile e se questo indirizzo nella maniera di filosofare in Italia sia stato un bene; diciamo solo che come preparazione ad un ulteriore svolgimento speculativo non fu privo di vantaggio; d'altro canto non va dimenticato che, date le condizioni storiche e politiche in cui si trovava allora l' Italia, l'appropriazione delle filosofie straniere, specie della tedesca, riescì oltremodo utile in quanto servì a temprare gl'ingegni italiani più elevati al culto dell'ideale e al proseguimento del bene in questo mondo. Fatto sta che in parte per l'abitudine invalsa di volgersi al di fuori in cerca dell'ispirazione filosofica, dato lo stato di depressione della vena speculativa del proprio paese, e in parte in seguito al risveglio scientifico avvenuto anche presso di noi dopo il Risorgimento nazionale (quando si parla di risveglio scientifico si vuole alludere allo sviluppo

Digitized by Google

che assunsero le scienze aventi per obbietto la natura esterna), la scuola positivista cominciò ad avere anche quivi cultori e fautori. Essendo una filosofia facile, semplice, come quella che cerca di ridurre al minimo i problemi da risolvere e i problemi che risolve, li risolve riferendosi non a tutta l'esperienza umana presa in senso largo, ma ad un lato solo di questa, che è l' esperienza fisica, è chiaro che doveva presto suscitare l' interesse e la simpatia di molti in modo da divenire una filosofia popolare. L' Italia forse più degli altri paesi offriva le condizioni opportune al rigoglio della filosofia positiva. Tanto è ciò vero che mentre la fase positivista è stata al presente sorpassata negli altri paesi, presso di noi è ancora in un certo grado viva e fiorente. Anzi possiamo soggiungere che l' indirizzo della filosofia contemporanea che va sotto il nome di positivista non ha vita rigogliosa che in Italia, e noi nell' intrattenerci su tale indirizzo siamo costretti a riferirci appunto alla filosofia italiana (1).

Dicevamo che il Positivismo italiano è una forma larvata di materialismo, (2); ciò apparirà chiaro in seguito, quando ne sarà fatta la discussione: qui occorre accennare alle ragioni per cui esso assunse un tale aspetto. Queste per noi si riducono

---

(1) In Germania il Positivismo si esplicò essenzialmente come critica della conoscenza, tantochè i migliori tra i positivisti (Laas, Göring Riehl ecc.) possono anche essere annoverati tra i neocriticisti In Inghilterra il Positivismo si esplicò per mezzo di analisi logiche e psicologiche (Mill, Bain ecc) molto particolareggiate. le quali però servirono a mettere sempre piú in luce l'insufficienza della concezione naturalistica a risolvere tutti i problemi della coscienza umana. In Francia infine ciò che vi ha di vitale nella corrente positivistica è l' interpretazione sociologica del mondo S'intende che noi qui facciamo astrazione dall' azione che il P. ha potuto esercitare nei vari paesi sulle scienze particolari

(2) Il materialismo, preso nella sua crudezza, urta contro troppe difficoltà e dà in troppi assurdi per poter essere, nello stato presente della filosofia, proclamato a viso aperto: quelli che osano chiamarsi materialisti oggi o non sono filosofi addirittura, o lo sono soltanto di nome. Ciò nondimeno il positivismo, se ben si esamina, non urta in minori difficoltà e non dà in assurdi minori dello stesso materialismo, e, spinto alle sue ultime conseguenze, e considerato nei suoi presupposti, in ciò che esso implica e in ciò che nasconde nei suoi avvolgimenti e nelle sue numerose pieghe infiorate di rettorica e di metafore, non mena che al materialismo e al sensismo. La differenza sta tutta qui: il positivismo *dice e non dice.*

Digitized by Google

al poco interesse che hanno presso di noi le quistioni di ordine etico-religioso, al poco valore attribuito a quella forma di esperienza che saremmo tentati di chiamare del *cuore umano*, la quale merita di essere tenuta in conto non meno di qualsiasi altra forma di esperienza, alla circoscrizione dell' angolo visuale speculativo, alla scarsa cultura filosofica, che come si accennava testè, costituisce una delle caratteristiche della nostra cultura, e infine all' indole propria del genio italiano che ama la semplicità, e quindi aborre dalle distinzioni, dalle complicazioni e da ciò che costituisce l' essenza dello spirito critico (1).

---

(1) Per convincersi come il Positivismo abbia attecchito presso di noi in parte perchè la cultura filosofica è ad un livello molto basso basta leggere quello che fu scritto nel volume intitolato: *Il settantesimo anniversario di Roberto Ardigò* anche da valentuomini, i quali in Italia godono fama di pensatori. Il Negri, p. es., scrive press'a poco così:

« L'Ardigò ha fatto il passo definitivo, il passo che conduce alla « dissoluzione, senza residuo alcuno, del trascendente e del soprannatural quel giorno in cui comprese che l' infinito non è che la continuità indistinta del finito, l'assoluto la faccia indistinta del relativo, « la sostanza l'astrazione dei fenomeni, l'idea l'astrazione della realtà.... « L' infinito, l'assoluto, la sostanza, l'idea non sono che la proiezione « oltre l'universo dei concetti mentali che l'uomo raccoglie coll'astrazione dall'universo. *Non ci sono che finiti* con una infinita possibilità « di nuovi finiti. La parte distinta dell'universo costituisce per l'uomo « il mondo presente e reale: la parte indistinta il mondo trascendente « e ideale. Ma questa trascendenza è l'effetto di un' illusione di ottica « intellettuale, per la quale noi proiettiamo la parte indistinta del finito oltre il finito stesso ed imaginiamo di avere per tal modo posto « un infinito.... L'essere e la realtà è una sola. Quella medesima realtà « che ci appare finita, temporanea, fenomenale nelle distinte attualità « della sensazione, ci appare nell'astrazione del pensiero, infinita per « l'infinita potenzialità della estensione, eterna per l' infinita potenzialità della durata, senza causa per l'infinita potenzialità della determinazione... L'ignoto, l' indistinto, l'assoluto persisteranno sempre, « ma non già perchè questi siano gli attributi di un ente infinito, staccato dalla realtà fenomenale, ma perchè la realtà, essendo infinita, non « potrà mai esauri si.... Il concetto monistico rigorosamente professato « pone Roberto Ardigò più avanti del Kant (sic !) e di tutti coloro che « son derivati dal Kantismo, critici, panteisti, agnostici, materialisti. »

— Questi brani mostrano a sufficienza come in Italia vi sia chi osa

Digitized by Google

II.

Affine di delineare nei più brevi tratti possibili quella forma di Positivismo che ancora è viva e in certo modo in fiore, specie in Italia, non vi ha di meglio che esporre e discutere la sua teoria della cognizione, la quale è il punto in cui vengono come a metter capo e intrecciarsi tutti gli altri problemi filosofici: nè ciò deve far meraviglia se si pensa che il problema ontologico o cosmologico nel Positivismo non ha una soluzione diversa da quella che gli vien data dalle scienze naturali e che il problema

discutere di problemi filosofici senza avere la necessaria preparazione. Si può, infatti, con maggior leggerezza parlare della natura e del valore del trascendente ?L'infinito non è che la continuità indistinta dell'indefinito, l'assoluto la faccia indistinta del relativo e così via?! Ma che cosa vuol dir ciò? Si crede forse che con la parola magica d'indistinto si possa spiegar tutto? L'indistinto equivale a confuso, non analizzato. Ora si domanda: Confuso per chi, non analizzato da chi? In altri termini, l'indistinzione è un fatto che si riferisce allo stato in cui si può trovare la mente umana, ovvero è qualcos'altro? Nel primo caso l'indistinto non ha nessun valore obbiettivo, e quiudi non può essere posto come origine e causa di tutti i finiti; nel secondo caso è difficile capire che cosa possa essere l'indistinto se non l'omogeneo dello Spencer. Dato che l'infinito, l'assoluto ecc. giusta il concetto proprio del Negri, siano illusioni subbiettive, errori di prospettiva, occorre far vedere in che modo i caratteri proprii che s'attribuiscono all'infinito, all'assoluto ecc sieno un aspetto dell'indistinzione mentale. Ciò però non è stato fatto finora da nessun positivista. La faccia indistinta del relativo non mi potrà dar mai l'assoluto, ma bensì un relativo indistinto, il quale presupporrà sempre qualcosa d'assoluto a cui si riferisce. L'indistinzione, insomma, non genera l'assolutezza allo stesso modo che la confusione per sè non genera l'ordine, e il caos il sistema. Il Negri, come del resto tutti i positivisti, scambiano la spiegazione con la sostituzione di un' espressione ad un'altra, la quale spesso non è che una metafora Di grazia, che cosa vuol dire che l'infinita possibilità di nuovi finiti genera l'infinito, che la realtà ci appare infinita per l'infinita potenzialità dell'estensione ecc. ecc? Non è uno spiegare idem per idem? È appunto l'infinita potenzialità dell'estensione, della durata, della determinazione che bisogna spiegare, se non ci vogliamo appagare delle parole. Sono codesti concetti per sè presi privi di elementi contradittori, ovvero hanno bisogno di qualcos'altro per divenire intelli-

Digitized by Google

psicologico è così intimamente collegato nella concezione positivista con quello gnoseologico, che non è possibile parlar dell'uno senza accennare alla soluzione data all' altro.

Che cosa è la cognizione per il Positivismo? La cognizione, presa in senso largo, s' identifica con la coscienza, perchè ogni atto cosciente è un atto saputo, e la coscienza s' identifica con la sensazione. I fatti elementari della coscienza sono, infatti, le sensazioni, le quali sono altrettanti primi assoluti per la coscienza stessa. Alla sensazione è essenziale la coscienza di essa e quindi la conoscibilità, che non è altro se non la coscienza

gibili? La quistione sta tutta qui: o non si ammette la scienza, e allora meglio non discutere affatto né di finito nè d' infinito, ovvero la si ammette, e poichè scopo di essa è quello di rendere intelligibile la realtà, il suo procedimento non può essere che quello di eliminare le contradizioni ovunque si trovino. Da tal punto di vista se v'è filosofia che sia agli antipodi del procedimento scientifico, è questa il positivismo, in quanto pone come elementi ultimi di spiegazione l' indefinito dell'estensione, della durata ecc. senza ricercare se questi da una parte valgano a spiegare il rimanente e dall'altra sieno concetti chiari e intelligibili

E poi, che significato dobbiamo attribuire alle espressioni tanto care al Negri di " illusione di ottica intellettuale, " di proiezione " di fantasmi del pensiero " ecc.? O si ammette nel pensiero la capacità di raggiungere il reale, nel qual caso soltanto è possibile la scienza, e allora le sudette espressioni non hanno senso alcuno, ovvero non si ammette l'obbiettività del pensiero, e allora perde ogni valore la stessa critica positivista, giacchè chi ci assicura che il verbo positivista non sia effetto alla sua volta d'un'illusione di ottica intellettuale? In altre parole, se non abbiamo fede nel nostro pensiero, se crediamo che questo possa generare delle illusioni, a che discutere e a che affaticarsi ad acquistare cognizioni? E come facciamo ad accorgerci dell' illusione del pensiero se non per mezzo del pensiero stesso? Le illusioni si capiscano nella funzione sensoriale, perchè in questa possono essere scoverte dal pensiero e perchè la funzione sensoriale non ha l' ufficio di farci apprendere ciò che è. Ma il pensiero e s'intende sempre il pensiero coerente, il pensiero vero, il pensiero retto, non può generare illusioni. Vogliamo dire che il pensiero, se può cadere in errore per cause svariatissime, ciò non succede perchè ad esso sia inerente la proprietà di errare e quindi di illudersi, ma perchè esso, come istrumento di conoscenza, non è adoperato nel mondo che si deve.

Digitized by Google

medesima. Come si vede, il Positivismo non ammette la cooperazione di due fattori nella coscienza di una sensazione, la sensazione propria e l'atto di coscienza e molto meno ammette distinzione tra l'attualità psichica o orizzonte psichico e la coscienza propriamente detta. Per il Positivismo tutto si riduce alla sensazione, a cui è inerente la consapevolezza; sentire e saper di sentire che per esso poi è sentir di sentire (perchè sapere equivale a sentire) coincidono: nè si pone il problema se sia possibile codesto sentir di sentire, anzi se significhi qualche cosa il sentire una sensazione. Io posso sapere di una sensazione, perchè il sapere ha di proprio di riferirsi a qualche cosa che oltrepassa l'attualità psichica, ha di proprio di essere obbiettivo, ma il sentire è modificazione soggettiva che è appresa, sperimentata, avvertita immediatamente, ma non esce dall'istante in cui si produce, nè per sè presa accenna in alcun modo al transubbiettivo. Il sentire insomma è uno stato, non è azione e molto meno è riferimento. Da tale confusione deriva nel Positivismo da una parte la tendenza a ridurre tutti i fatti psichici, sentimento, appetito, volontà, ad aggruppamenti diversi di sensazioni (la diversità delle apparenze fenomeniche di ciascuna formazione dipendendo unicamente dalla varietà della disposizione nella quale si trovano i componenti medesimi) e dall'altra la tendenza a considerare tutti i fatti conoscitivi come processi sensoriali: " Il fatto fisico, pensato come causa d'una determinata sensazione, è in quanto pensato alla sua volta una sensazione e non può essere altro. Ciò tuttavia non esclude che conosciuto come sensazione, esso non agisca in noi come fatto fisico, come fatto reale diverso dalla sensazione." Come da ciò che è sensazione si arrivi al fatto fisico o fatto reale che è posto di fronte alla sensazione, ecco ciò che non è spiegato in alcuna maniera. Se noi non abbiamo che sensazioni e se queste sono assolutamente differenti dai fatti fisici, donde caviamo la concezione di questi ultimi?

Le idee che costituiscono la trama della conoscenza non sono che un'emanazione delle sensazioni. A tal proposito notiamo che il perno intorno a cui gira, si può dire, tutta la psicologia

Digitized by Google

e la gneseologia positivista è che tra sensazione, rappresentazione, e qualsiasi processo intellettivo (idea, giudizio, ragionamento), non vi è che il medesimo rapporto che esiste tra gli elementi e le formazioni che ne risultano. Il fatto primitivo è la sensazione, quel fatto psichico, cioè, che insorge in seguito ad uno stimolo esterno o interno agente sul sistema nervoso: l'elemento ultimo della realtà è la sensazione; il vero è la sensazione per modo che noi siamo tanto più a contatto della verità e della realtà quanto più sentiamo. Ma la sensazione lascia dietro a sè come un'orma, la quale non è che la sensazione stessa affievolita; è a questa che si dà il nome di rappresentazione. " La sensazione per sè è un elemento indifferente, non è nè esterna nè interna, non è nè il segno del di fuori, nè il sentimento del *me:* diventa però o questo o quello per il suo riferimento al complesso mentale integrante del mondo esterno o del mondo interno, i quali complessi mentali alla loro volta sono costituiti di sensazioni, che assolutamente parlando, sono indifferenti ad entrare come elementi formatori tanto nell' un complesso quanto nell'altro." Sicchè l'elemento sensoriale assume un valore diverso secondo che si associa o, come anche si dice, s' inquadra in un gruppo piuttosto che in un altro di elementi sensoriali, i quali mediante l'esperienza antecedente hanno formato delle totalità organizzate atte ad assimilare e, quasi diremmo, ad incorporarsi elementi nuovi.

Un solo è il fatto essenziale in psicologia ed è la sensazione, come una sola è la legge ed è l'associazione. Gli aggruppamenti, invero, a cui abbiamo di sopra accennato non sono resi possibili che dall' associazione, la quale ha luogo in seguito a rapporti o di somiglianza, o di coesistenza, o di successione. Ciò che rende possibile la formazione dell' idea è l' inquadramento, per il qnale " qualunque sensazione, qualunque atto cosciente, " qualunque formazione mentale tende a coordinarsi ed a su- " bordinarsi alle altre nella ragione della coesistenza e della suc- " cessione. Così, mentre isolatamente il fatto cosciente si giu- " stifica per sè stesso, come quel dato fatto attestato dalla co- " scienza, invece in funzione colle formazioni nelle quali s' in-

Digitized by Google

" quadra, si giustifica logicamente, cioè col suo riferimento alle " formazioni mentali inquadranti " (1). Allora si dice di aver l'idea di una data cosa quando si riesce ad inquadrare la sensazione attuale proveniente dall'oggetto in un gruppo antecedentemente fissato nella nostra mente. La *cosa* non è altro che un gruppo di sensazioni persistenti insieme: la *qualità* non è che una sensazione che accompagna non costantemente il gruppo suddetto. L'idea non è la sensazione singola, ma nasce piuttosto dal collegamento della sensazione singola con residui di sensazioni per lo innanzi provate. La prova più convincente che l'idea non rappresenti che il risultato di ciò che è stato chiamato meccanismo psichico, si ha nel fatto che il contenuto di essa varia da individuo a individuo e di tempo in tempo, come nel fatto che il nome di ciascuna idea è un traslato preso da un qualche fatto sensibile; traslato che in diverse lingue si trova diverso: ciò dimostra, dice l'Ardigò, che il fondo dell'idea è una sensazione e che la sensazione fondamentale per la stessa idea può essere l'una anzichè l'altra, in modo che il convenire di due uomini relativamente ad un concetto, che riteniamo comune all'uno e all'altro, si riduce alla applicabilità di rapporti analoghi a due rappresentazioni in sè diverse. Anche per le idee generali di tutti gli uomini ed essenziali alla ragione (intuizioni e categorie) si verifica l'asserto che il loro contenuto non è identico in tutti, di guisa che l'intendersi non è che il fatto semplicissimo che il pensato proprio ciascuno lo associa con una serie analoga di fenomeni. Onde l'idea astratta si può definire *un sensibile determinato in funzione di richiamo associativo, apparente soprattutto come tale nella coscienza.* Ciò che va notato a questo punto è che l'idea prôducentesi per l'associazione di sensibili può avere come contenuto, pur rimanendo la stessa, sensibili diversissimi, purchè sia conservato il medesimo rapporto o ritmo od ordine, secondo il quale in ciascun genere di associazione son disposti gli elementi della rappresentazione. Di guisa che l'idea si riduce alla somiglianza di rap-

(1) *Ardigò* Il Vero — pag. 163.

Digitized by Google

porto, di ritmo o d'ordine trovata in assembramenti di dati sensibili diversi, somiglianza avvertita e considerata direttamente come l'astratto delle associazioni somiglianti. Tale astratto poi è distinto soprattutto e rievocato per mezzo di una parola con la quale per l'uso s'associa (1). Una funzione ritmica propria di una rappresentazione è atta a richiamare tutte quelle che ne sono investite, fondendole in una sola, in modo che la rappresentazione particolare sopravvenuta non figura come nuova, e si fa vivo il sentimento del ritmo comune: le diversità dei sensibili diversi associati appariscono pure accidentalità di qualcosa di persistente.

Giova chiarire il concetto positivista del suddetto ritmo, rapporto od ordine, affinchè non si cada in equivoci. Il ritmo non si aggiunge alla sensazione come un qualchè di estrinseco che ne investa il contenuto per sè amorfo, ma le è essenziale; tanto che la sensazione esiste solo in quanto è un dato ritmo, allo stesso modo che, secondo i positivisti, essa esiste solo in quanto è una data coscienza. Il ritmo o ordine o rapporto è l'essere stesso di qualunque sentimento. Il sentimento di due braccia tenute ad una certa distanza è un sentimento unico come quello del toccamento fatto colla estremità di un dito. Il ritmo è nell'un caso e nell'altro, perchè è precisamente la ragione per cui è quello e non un altro. La differenza è nella composizione diversa degli elementi integranti, ossia nel ritmo nel quale si presentano. È impossibile pensare la sensazione senza il quale e il quanto dell'esser suo, e sono appunto il quale e il quanto che costituiscono il rapporto, l'ordine, il ritmo. La parola rapporto aggiunge soltanto il concetto che si distinguono i termini del tutto tra di loro e si distingue da questi l'ordine e il ritmo col quale si presentano. Onde la intuizione del rapporto non è che un fenomeno mentale di distinzione. Il sentimento del tutto delle due braccia distese è della stessa natura di qualunque altra coscienza immediata del fatto sensitivo. La distinzione sopravveniente avverte, ma non pone i termini e la disposizione loro, che costituiscono, esistendo già così, il sentimento speciale in discorso. Ciò avviene in ogni atto sensibile, il cui specializzarsi e quindi

Digitized by Google

apparire quello che è e diverso da ogni altro, deriva tutto dall'ordine o dal ritmo degli elementi componenti, sia che questi si distinguano e si distingua l'ordine e il ritmo della composizione, sia che ciò non avvenga (1).

Una volta ridotta l'idea ad un prodotto sonsoriale, sorge la difficoltà di dar ragione dei caratteri della universalità, della necessità attribuiti all' idea di contro al particolare, al contingente ed al finito propri della sensazione. Senonchè i positivisti credettero di trarsi d'impaccio osservando che il riferimento della sensazione, in un dato momento dell' attività psichica, ad un dato organo del senso, ad un dato oggetto che lo stimola, avviene unicamente in forza dell'associazione delle sensazioni con formazioni mentali già possedute. La individualità del dato sensibile è determinata dal riferimento medesimo della sensazione, la quale è una mentalità indifferente e comune, applicabile a qualunque particolare, proprio come si dice dell'idea. La sensazione per sè stessa è già una generalità. Le stesse ragioni di particolarizzazione (contenuto preciso, intensità determinata) si riscontrano perfettamente in una idea generale qualunque. Considerata la sensazione come forma rappresentativa generica e quindi come un tipo mentale o una ragione o una legge dell'essere, non può non essere necessaria. Quanto all' infinitezza, occorre notare che essa compete alla sensazione in quanto questa è riproducibile senza termine ed è l'elemento costitutivo di qualunque formazione mentale atta a riprodursi e a funzionare un numero di volte senza termine. L'infinito per il Positivismo non è altro che il ritmo dell'intelligenza verificantesi quando lo stesso dato mentale è persistente e quindi atto a riprodursi indefinitamente.

Insomma per il Positivismo il fatto della cognizione ha luogo nella mente per la semplice ragione dell'associazione delle idee. Il *che cosa* di un particolare non è che una idea o un complesso di fatti psichici anteriori associati per l'esperienza passata. L'idea è come il campo mentale su cui il particolare si proietta,

(1) *Ardigò* Op. cit. pag. 289, 284-85 e 28.

Digitized by Google

inquadrandovisi, o la *forma* che lo avvolge (universale). Tale forma non è *a priori* in nessun caso, e quindi anche le categorie della realtà, della sostanza, della causa ecc., sono *a posteriori*, effetto di un'esperienza inevitabile, necesseria, organica, universale, che si trova più o meno in ogni psiche sviluppata e che figura come un fatto preistorico della psiche. Tale forma mentale è un sensibile anch'esso, e l'unione del dato sensibile con la forma mentale non è che un fatto associativo. Il sensibile per sè è già una cognizione.

Tutta la vita dello spirito dal punto di vista positivista si può considerare come un tessuto più o meno complicato di sensazioni, le quali aggruppandosi variamente, dànno luogo a disposizioni o ritmi. Questi possono essere considerati a parte, costituendo poi le cosidette forme della conoscenza. Siffatti ritmi o forme, potendo essere comuni ad elementi sensibili diversi, rendono possibile il richiamo di idee svariatissime e insieme la mobilità della vita mentale, e ciascuna sensazione particolare insorgente può assumere un atteggiamento diverso secondo che è atta a ridestare o ad allogarsi in un gruppo piuttosto che in un altro. È in seguito a ciò che una data rappresentazione può comparire o come l'accidente d'una sostanza, o come la sostanza di un accidente, o come la causa di un effetto o come l'effetto di una causa, e così via. Di guisa che il fenomeno mentale vien considerato non come statico, ma come dinamico, " come " lo scotimento impresso ad elementi mobili e vivi, che come " tali, son tratti a disporsi secondo un moto o un ritmo con- " corrente." Siffatto moto si diversifica secondo la diversità delle disposizioni e dei movimenti che s'incontrano e s'incrociano volta per volta nell'apparecchio fisiologico-psichico. A tal proposito giova notare che il discorso mentale o la ragione o la funzione logica, non essendo che il prodotto delle associazioni dei dati coscienti, può determinare i processi mentali solo riferendosi al vario tenore di tali associazioni. La necessità logica non è che la necessità importata dalla legge di associazione. " Un dato " come fatto non può presentarsi nella mente se non come un " punto che è preceduto temporariamente da un altro, ed ecco

Digitized by Google

" il principio di causalità. Un dato d'una certa ritmicità non può
" non fondersi e identificarsi con un altro della ritmicità mede-
" sima, ed ecco il principio d'identità. Un dato d'una certa
" ritmicità è tale che non può assolutamente fondersi e identi-
" ficarsi con uno che abbia la ritmicità opposta, ed ecco il prin-
" cipio di contradizione. In una parola, il principio logico su-
" premo non è altro che quello della ritmicità stessa, nella quale
" consiste il pensiero e che non può non esistere quando esso
" esiste: sempre, ragionando, è il ritmo, posseduto per l'esercizio
" precedente, che si applica al dato che occorre e che si applica
" secondo l'indole stessa del ritmo medesimo."

L'attitudine della rappresentazione ideativa a riapparire con variazioni infinite si spiega, secondo il Positivismo, riflettendo che il funzionamento fisiologico-psichico determinante la rappresentazione è un che di dinamico " come l'oscillazione d'una corda
" del pianoforte urtata dal suo martelletto, come la contrazione
" d'un muscolo determinata dalla sua irritabilità. E siccome ogni
" funzionamento può essere intenso e durevole o debole e passeg-
" gero, esteso o ristretto, così anche quello della rappresenta-
" zione, e come tutti i funzionamenti in genere, anche quello
" della rappresentazione, essendo un ritmo o una composizione
" di ritmi, non può non diversificare secondo le condizioni varie
" in cui può trovarsi l'apparato fisiologico-psichico."

Quali sono le principali forme e fasi della conoscenza considerate dalla scuola positivista? Ed anzitutto che cosa è il riconoscimento? Quando un atto mentale è compiuto una seconda volta, determina per la legge dell'associazione il rinnovarsi dell'atto simile antecedente. Di tale rinnovamento avendosi più o meno chiaramente coscienza, secondo le circostanze, ne deriva che si hanno presenti due termini, quello della percezione presente e quello della passata e che si prova quel senso speciale dell'accompagnarsi alla coscienza della percezione presente quella della percezione ritornata per associazione. Le due concordano in modo analogo a quello in cui due percezioni simmetri-

Digitized by Google

che o somiglianti, entrambe attuali, si presentano al confronto mentale, onde vengono giudicate simmetriche o somiglianti. Pertanto il riconoscimento dipende dalla permanenza della disposizione fisiologica.

La cognizione umana non si esaurisce nel semplice riconoscimento; il meccanismo però di qualsiasi forma di essa si riduce sempre al processo d'integrazione dell'elemento attuale cogli elementi depositati dall'esperienza (fatto di associazione). Quando, invero, tale associazione richiama l'idea della cosa quale fu percepita altre volte, quando cioè è collocata nel tempo, si ha il riconoscimento, ma quando inquadra la percezione attuale nello schema formato nella mente dalle ripetute esperienze (idea del genere) si ha la classificazione, e quando finalmente richiama l'idea d'una cosa avente coll'oggetto percepito una qualche somiglianza, si ha la coordinazione, a cui si connette il fatto della denominazione. A questi si riducono i rapporti logici fondamentali esistenti tra i concetti.

Ciò che costituisce la caratteristica propria della funzione cogitativa e conoscitiva è quella di darci notizia per mezzo del fatto di coscienza di qualcosa di diverso dalla coscienza. Come avviene questa proiezione, o diciamo anche obbiettivazione della coscienza? Ecco che cosa risponde l'Ardigò. " Presentandosi al " senso un oggetto, succede il fatto mentale del ridestarsene " l'idea che se ne aveva già o dello sforzo, senza risultato di " ridestarla, sapendosi che si era avuta: e la stessa idea rimane " ancora, o effettivamente o solo virtualmente anche allontanato " l'oggetto: e mediante essa idea posso far conoscere l'oggetto " non presente a chi non lo conosca. In tal guisa il fatto psi- " chico dell'idea dell'oggetto, separata da esso, diventa un di- " stinto mentale e precisamente come, non l'oggetto stesso, ma " la *notizia* di esso, in modo quindi che il fatto psichico del- " l'idea, associataglisi la memoria delle esperienze suddette, che " gli si accompagnarono, va a concepirsi fornito essenzialmente " dalla qualità di *esser la notizia di qualche cosa*."

Insomma, gira e rigira, la sostanza della dottrina positivistica si riduce sempre a negare qualsiasi originarietà al pen-

Digitized by Google

siero, si riduce all'affermazione che il processo mentale è essenzialmente un processo di aggregazione: ciascuno degli elementi in origine non è che un fatto psichico a sè, che si rileva in un tutto come parte di esso, perchè vi è stato coordinato associativamente. Nella stessa idea astratta non si ha che o la virtualità o l'inizio o l'avviamento della riproduzione di una serie di rappresentazioni analoghe fra loro. E la virtualità della riapparizione della serie si preannuncia con un sentore indistinto che è poi uno stimolo intracerebrale, atto per abitudine associativa a promuovere il processo rievocato in discorso (4). Onde deriva che l'unità indistinta d'un concetto non è altro che il riprodursi d'uno stato speciale unico della coscienza; e l'analisi del concetto medesimo non è che il riprodursi di tanti stati speciali della coscienza quanti sono gli elementi distinti dell'analisi medesima. L'indistinto (essenza, totalità d'un concetto) è il soggetto dei distinti che gli si riferiscono. E l'idea, oltre che coordinare e subordinare i particolari delle esperienze singole nelle totalità organiche delle specie e dei generi, è atta a far indovinare il contenuto non esperimentato delle cose e dei fatti appresi imperfettamente, o inaccessibili in parte all'esperienza, abbreviando così immensamente il lavoro occorrente per la conoscenza piena. L'idea è una virtualità infinita di rappresentazioni ulteriori, e quindi un organo d'un lavoro progressivo (ragione).

Si è veduto che per i positivisti non vi è differenza sostanziale tra le cosidette categorie mentali e i concetti logici esprimenti l'essenza conoscibile delle cose concrete; nè esiste differenza essenziale tra i vari ordini di concetti. Essi però partendo gli elementi conoscibili della realtà in due classi, gli oggetti o le cose particolari e i fatti o le azioni, non possono fare a meno di ammettere come distinte le essenze e le leggi, le quali entrambe possono essere disposte gerarchicamente per generi e specie. Ma tutte queste forme di concetti non risultano che di aggruppamenti di sensazioni: sono rappresentazioni che hanno come elemento comune la sensazione e che variano soltanto per

(1) **Ardigò**, Op cit pag. 90.

Digitized by Google

la disposizione e quindi struttura degli elementi. L'idea o il concetto è sempre un'entità mentale infinita, che, senza diminuirsi mai in sè stessa, è partecipata dai particolari, i quali ad essa si subordinano; e gli elementi costitutivi di essa o restano indistinti e si ha l' *assoluto tipico,* il quale ammette la gradazione delle generalità subordinate, ovvero si contrappongono tra di loro distintamente — *rapporto* — (com' è il caso dello spazio e del tempo) e non è lecito parlare di subordinazione, ma soltanto di limitazione delle parti costituenti la totalità. Così lo spazio non solo è pensato necessariamente nel corpo, ma tra corpo e corpo e al di sotto e al di là di essi come realtà òbbiettiva, sicchè i corpi stessi si concepiscono disposti nella immensità dello spazio, nel quale sono distribuiti e ordinati. Il tempo è immaginato come una serie infinita obbiettiva di momenti, in uno dei quali — presente — cade il fatto particolare, attuale.

Ora sarebbe il caso di esporre l' analisi che il Positivismo fa delle categorie fondamentali dell'intendimento umano e sopratutto dello spazio, del tempo, del movimento ecc., ma è questa la parte in cui il Positivismo appare più insufficiente, giacchè è quivi che mette a nudo meglio il suo procedimento abituale di introdurre surrettiziamente gli elementi che vuol negare, presupponendo appunto quello che è da dimostrare. Se si domanda al Positivista: Donde l'intuizione dello spazio? esso è pronto a rispondere: Dal fatto che taluni elementi della realtà (che sono i corpi esterni o fisici) si trovano in un rapporto diverso rispetto alla coscienza, son sentiti diversamente che non altri elementi. Insomma dall'indistinto primitivo delle sensazioni emergono delle distinzioni, delle differenziazioni, le quali s'impongono alla mente, determinando formazioni mentali varie in rapporto al vario tenore, alla varia natura degli elementi costitutivi e delle loro disposizioni, onde deriva che una data sensazione, sia interna sia esterna, si distingue mentalmente dalle altre diverse. Se, tenendo le mani separate l'una dall'altra, ciascuna sente un corpo, si ha la rappresentazione dei due corpi nel rapporto della distanza corrispondente a quella del sentimento delle due mani. In tale rappresentazione i due corpi appariscono come termini del rapporto o

Digitized by Google

estremi della distanza in modo da avere nel mondo esterno la proiezione non solo dei sensibili, ma anche dell'ordine secondo il quale li sentiamo, proiezione che avviene per la medesima legge per cui avviene la proiezione di qualunque sensazione particolare, il colore p. es. Così la linea è il rapporto in cui stanno nella rappresentazione l'oggetto del senso di una mano e l'oggetto del senso dell'altra, e le tre dimensioni spaziali corrispondono ai rapporti esistenti nella rappresentazione stessa della disposizione degli organi che sono proiettati all'esterno, poichè nella detta rappresentazione appunto si distingue la mano destra dalla sinistra, la parte del corpo verso il capo e quella verso i piedi, e il moversi degli arti e del corpo all'innanzi più o meno.

Il senso del movimento determinato dallo sforzo necessario a passare da un punto all'altro, da un corpo all'altro per percorrere una certa distanza diviene in forza delle esperienze coincidenti rappresentativo della distanza al di fuori anche quando non avvenga nessun toccamento.

Qui non possiamo fare a meno di sospendere per un momento l'esposizione pura e semplice delle vedute gnoseologiche dei positivisti per fare alcune osservazioni che sorgono spontanee dalla maniera *semplicistica* in cui vengono trattati i più importanti problemi della filosofia contemporanea. Per l'Ardigò e la sua scuola tutte le discussioni che si sono fatte sulla realtà dello spazio e del tempo da Leibnitz in poi son rimaste lettera morta: per essi non esiste neanche la questione circa l'ammissibilità dell'estensione come tale al di fuori del soggetto. E se è inammissibile l'obbiettività dell'estensione che valore si deve attribuire alla genesi della nozione di spazio quale viene tratteggiata dai positivisti italiani? E non vogliamo fissare l'attenzione sulle assurdità di carattere prettamente psicologico a cui si va incontro quando si tenta di attribuire l'attività percettiva dell'esteso a ciò che è esso stesso esteso. Non sarebbe desiderabile che i positivisti studiassero, se non altro, la critica definitiva che a tal proposito faceva Bayle due secoli fa?

Ognun vede poi che il sentimento di contatti simultanei, fat-

Digitized by Google

tore indispensabile della nozione di estensione, l'implica già. A rigore noi possiamo provare delle sensazioni simultanee distinte per la coscienza, ma non esistenti per la sensibilità come l'una accanto all'altra. La localizzazione figura come un'operazione ulteriore ed acquisita e tutte le analisi concordano nel presentarla in funzione del movimento muscolare. Si tratta di vedere se i movimenti dei nostri membri e le sensazioni concomitanti non presuppongono già l'intuizione spaziale. Chi oserebbe infatti sostenere che l'estensione non sia logicamente anteriore all'avvertimento dell'esteriorità, dello spostamento e della direzione? Pertanto o lo spazio s'identifica col tempo, ovvero fa d'uopo riconoscere che il movimento è impossibile senza la preesistenza dello spazio.

Ancorchè la localizzazione delle sensazioni tattili fosse un atto primitivo e spontaneo dell'organismo si sarebbe costretti a presupporre lo spazio per spiegarlo. Una volta che le aree sensibili della pelle e in conseguenza le impressioni di contatto simultanee sono separate le une dalle altre come possiamo noi arrivare a sapere che i punti di contatto sono parecchi se noi in qualche modo non siamo avvertiti che un intervallo li separa? Ora tale intervallo non è dato nelle sensazioni tattili pure e semplici.

Passiamo al tempo. Esso, dicono i positivisti, è lo schema dell'ordine, del rapporto o del ritmo, in cui si dispongono (si succedono) i fatti interni, sorgendo nella coscienza il secondo quando non si ha il primo, e il terzo quando non si ha più il secondo.

Anche qui le sensazioni dalle quali lo spirito estrae la nozione astratta e generale della *relatività di posizione* sono esse stesse date in rapporto di posizione. Anche nei primissimi stadi dell'intelligenza gli stati successivi di coscienza debbono esser distinti e riconosciuti: pertanto la legge di successione è già involta nelle nostre percezioni più oscure e rudimentali. Si dirà che la successione in tal caso è data come un fatto e che è da tali fatti accumulati che si estrae come legge? Certo l'idea della *relatività di posizione* è il prodotto d'un'astrazione riflessa: ciò non toglie che la legge esista anche quando non è

Digitized by Google

espressa in una formula astratta. Ancorchè nessuna intelligenza avesse tratto tale formula dall' esperienza, i diversi stati di coscienza sarebbero sempre stati ordinati secondo una serie lineare. Del resto o la successione è già nelle nostre prime sensazioni o non v' è: nel secondo caso non vi è processo empirico, e sia pure l' associazione, che possa produrre, per farne una legge generale, un elemento assente in ciascuna di esse; nel primo caso il tempo è già presupposto.

III.

Tutta la realtà si partisce in due ordini di sostanze: lo spirito e il mondo esterno costituito da una molteplicità di corpi: onde sorge la necessità di dire perchè le sensazioni, le quali, come s'è detto, sono gli elementi ultimi della realtà e per sè stessi indifferenti, entrino a costituire i due mondi dell'io e del non io. Il positivista anzitutto osserva che le sensazioni, le quali per sè prese non sono nè interne nè esterne, possono diventare volta a volta interne od esterne secondo i legami che contraggono, le associazioni in cui si trovano. Nulla vi ha di esclusivamente soggettivo od oggettivo, ma ciascuna sensazione può essere soggettiva od oggettiva. Così gli organi esterni sensoriali si possono opporre gli uni agli altri, in modo da avere tante sensazioni e tanti gruppi di queste quanti sono gli organi; e poichè gli oggetti stimolano gli organi esterni interrottamente, molte volte sostituendosi a vicenda, finiscono col distinguersi tra loro e dagli organi stimolati. Per contrario le sensazioni interne campeggiano solo nella coscienza, e sembrano sorgere tutte da un punto solo. Sicchè la distinzione dell' io e del non io è determinata dalla disposizione materiale degli organi del senso. La sensazione del dolor di capo, dice p. es. l' Ardigò, si associa con quella dei visceri e dei dolori di essi, onde proviene che il dolor di capo si attribuisce allo stesso essere al quale si attribuiscono quelli del ventre. La sensazione del suono d' una campana si associa con quella della forma visibile d' essa, onde proviene che il detto

Digitized by Google

suono si attribuisce allo stesso essere a cui si attribuisce la forma visibile. Le prove principali di tale teoria in ordine all'origine dell' io e del non io si hanno, a senso dei positivisti, nei due fatti della variabilità e mobilità degli elementi costitutivi di entrambe le dette formazioni mentali, i quali fatti sono constatabili in modo evidente per mezzo dell'osservazione e dell' esperienza. L' identità dell' io è un mito, mera illusione " determinata uni-
" camente dalla osservazione della continuità dell'esistenza, come
" la identità di una pianta, dopo molti anni di vita, osservata
" sempre nel medesimo sito." Il corpo che originariamente nelle sue varie parti figura come elemento dell' io, può staccarsene quando le sensazioni relative si prestano alla distinzione. Le sensazioni interne che non si abbia il modo di riferire agli organi particolari onde si producono, si aggruppano tra di loro in una totalità indistinta che è l'intiero corpo; e così poi quelle sensazioni che non si pensa che sieno il prodotto specifico neanche di un organo interno qualunque, si aggruppano separatamente insieme in un altro elemento del me, che si chiama lo spirito o l'anima o la psiche. Per tale via si ha la distinzione nell' io dell'esterno del corpo, dell'interno e dell'anima. L'Ardigò cita l'esempio dell' alcool, che quando è nello stomaco dà una sensazione vagamente localizzata, ma appena passato nella circolazione cessa ogni localizzazione sensoriale in modo che la sensazione si attribuisce alla totalità indistinta dell' interno. In altri termini, le formazioni mentali dell' io e del non io rappresentano come a dire la polarizzazione di ciascuna sensazione insorgente nel campo della coscienza, polarizzazione determinata dal vario rapporto associativo in cui la sensazione attuale si trova cogli aggruppamenti in antecedenza costituiti. Perchè riesca evidente il concetto che i positivisti si formano della costituzione dell' anima e dei corpi in genere, dell' io e del non io, è bene tener presente come per essi il non io s'identifica con qualsiasi nucleo stimolante, mentre l' io s' identifica col nucleo stimolato. Un nucleo nervoso operante sopra un altro sta a questo pre-precisamente come un agente esterno che agisce sopra un organo di senso, ossia è un non io che agisce sopra l' io. E se si po-

Digitized by Google

tessero distinguere i nuclei nervosi come si possono distinguere due cose qualunque " io distinguerei anche l' atto cosciente dato " dall' uno dall' atto cosciente dato dall'altro, e così l'io si fra- " zionerebbe in tante entità esterne le une alle altre quante sono " le parti della massa organica che funziona nella produzione " delle fenomenalità psichiche " (1).

Si credette di trovare un carattere distintivo del me nel fatto che esso è ciò che è *atto a possedere delle rappresentazioni;* senonchè la rappresentazione non è se non l'insieme delle sensazioni ricevute dalle cose, e in tanto si riferisce all'oggetto, mentre la sensazione isolata si riferisce al soggetto, in quanto esiste un rapporto associativo diverso dipendente da che la sensazione isolata è avvertita non nella sua fase ideativa attenuatissima, ma in quella percettiva senza confronto più viva e intensa. Per l' attenuazione nella intensità e nella durata delle sensazioni riprodotte idealmente scomparisce quasi la qualità loro di piacevoli e dolorose; per l'aggruppamento loro poi in masse indistinte le singole non possono riferirsi agli organi relativi ed appariscono erompere da una virtù creativa dell' io. La sensazione, per contrario è concepita come una modificazione subita attualmente dal soggetto per mezzo dell' azione su di esso dell' oggetto. Riassumendo, possiamo dire che soggetto, sensazione e rappresentazione non sono che tre forme di un medesimo processo fondamentale. L'atto di produrre e riprodurre una sensazione si accompagna colla coscienza di un gruppo divenuto fisso di un certo numero di sensazioni (formazione mentale dell' io); la sensazione è prodotta dall'azione transitoria e accidentale di uno stimolo sull'organo del senso, mentre che la rappresentazione — eco della sensazione — ha la sua origine in un'eccitazione fisiologica interna. L'oggetto infine costituito di sensazioni e di rappresentazioni, non è che una formazione mentale atta a dar ragione dell'insorgenza intermittente della nostra coscienza.

---

(1) **Ardigò, Op. cit. pag. 377.**

Digitized by Google

IV.

Qual'è la natura della realtà che ci si rivela alla conoscenza, secondo il Positivismo? Non può essere spirituale in quanto lo spirito è una formazione mentale e in quanto il pensiero non si ha che in unione colla materia; non è materiale in quanto il concetto della sostanzialità della materia è una formazione mentale analoga a quella della sostanzialità dell'anima. Il concepimento materialistico del pensiero, nota l'Ardigò, come modo della materia, ha la sua ragione unicamente nella circostanza che il concetto della materia è di coesistenti che persistono, ossia di cosa, mentre il concetto del pensiero è di successivi, ovvero di energia. Prescindendo da questi rapporti logici, i due termini del pensiero e della materia figurano come due fatti concomitanti. D'altra parte, una volta che la rivelazione più genuina della realtà si ha nella sensazione, dalla varia configurazione della quale dipendono tutte le formazioni mentali, anche le più complesse, e una volta che la sensazione si scinde nei due ordini dell'io e del non io, nel fatto fisico e nel fatto psichico irriducibili fra loro, oltre dei quali nulla vi ha di reale, non rimane altra via che affermare il monismo, non potendo la concezione dualistica concordare con una veduta enunciante l'intima connessione del pensiero colla materia. Da tal punto di vista la materia non può esser considerata più come un semplice ammasso di particelle fornite unicamente di attività meccanica, la scienza intravedendo nella realtà, oltre che un sistema di estensioni automaticamente mobili, un contenuto latente molto più gravido di essere.

" La realtà psicofisica non è meno positiva della realtà pro-
" toplastica. Essa è la realtà fondamentale non perchè sia il
" sostrato metafisico dei fatti particolari interni o esterni, ma
" perchè questi *ne sono in certo modo la reduplicazione;* al
" modo stesso che le varietà infinite dei corpi e le proprietà
" sempre diverse delle sostanze sarebbero ottenute nella natura
" dalla semplice reduplicazione di un genere solo di materialità.
" Giova ricordare a tal proposito che spiegare una cosa significa

Digitized by Google

" trovare una somiglianza: il botanico confrontante insieme un
" filo microscopico di muffa ed un pino annoso dice vegetale;
" allo stesso modo la filosofia positiva, considerati i fatti mate-
" riali e i morali, li sintelizza nello schema della realtà psicofi-
" sica. Così noi, dice l'Ardigò, dicendo *principio o soggetto*
" *psicofisico,* facciamo come l'*astronomo* che dice *attrazione,*
" anzi piuttosto come il fisico che dice *materia.*"

V.

La filosofia positiva ama chiamarsi anche *filosofia del fatto;* giova intrattenersi un momento su tale denominazione giacchè, ricercandone il significato, si viene a mettere in luce un lato del positivismo, che non è il meno importante. Il positivismo, pur proclamandosi evolutivo, in sostanza non ammette il concetto fondamentale dell'evoluzionismo, perchè non ammette il *processo,* il farsi: i varî momenti della realtà non sono collegati in alcun modo fra loro; ciascuno è quello che è, senza aver niente a che fare coll'altro. Di reale non vi ha che l'attuale, il quale è per sè. Nulla vi ha di identico nel mondo e niente si ripete, per modo che le espressioni proprie della scienza " cause identiche producono effetti identici, " tutte le
" volte che si ripetono le circostanze a, b, si ha il fenome-
" no x " e così via, non sono che espressioni convenzionali, simboli di cui la scienza è costretta a servirsi per determinare un certo orientamento in mezzo alla complessità della realtà, ma non valgono niente affatto ad esaurirne il ricco contenuto. La natura nel suo evolversi non si ripete giammai; ciò che sembra identico ed anche simile è invece un qualchè di nuovo, un fatto che ha valore per sè preso. Ciascun fenomeno è un nuovo ordine; e chi parla di un ordine generale, di un ordine prestabilito atto a determinare la concatenazione dei fenomeni succedentisi nell'universo, chi parla di leggi necessarie ed universali atte a regolare tutti gli eventi naturali e umani, si pasce

Digitized by Google

di illusioni (1). Nulla vi ha di necessariamente collegato nel mondo; la cosidetta necessità e quindi il determinismo sotto qualsiasi forma si presenti, non rappresenta che l'ultimo avanzo dell'aborrita metafisica. Come il tutto dell'universo ha la sua ragione in sè stesso e sarebbe folle chi cercasse al di fuori del sistema totale la ragione di questo, giacchè verrebbe a considerare ciò che prima ha preso come tutto, come parte dipendente da qualcos'altro, così sarebbe folle chi volesse far dipendere un fenomeno da un altro fenomeno quasi che l'uno potesse generare l'altro. Ciascuno è un nuovo ordine e fa legge da sè. Da tal punto di vista ogni efficienza è negata, il tempo si dissolve nella molteplicità e infinitudine dei momenti, in cui ciascuna parte primaria d'una serie temporale qualsiasi può essere scomposta (2). Se nulla vi ha di contingente nel mondo, niente vi dev'essere di necessario, poichè necessità e contingenza sono termini cor-

---

(1) La specialità e quindi la spontaneità del fatto della natura, " dice uno di tali filosofi del " fatto ", non nega la serie causale, ma " toglie al singolo causante il potere di determinazione assoluta e " trascendente (sic!) La serie causale costituisce ordini di fatti in cui " ciascun fatto ha valore da sè. L'ordine si rinnova, rinnovando uno " dei termini Ma gli ordini continuamente *si fanno;* sono altrettanti " fatti che rampollano dall'infinito, dall'indeterminato. "

(2) " La successione temporale ci apparisce sempre più valida, " quanto più fisse e determinate sono le unità di momenti che la com- " pongono; ma queste unità possono infrangersi, cioè può avvenire che " in quella durata, la quale prima ci appariva come momento irredu- " cibile, si pensino accadere o realmente accadano più fatti, e che in " tal modo rimanga disciolta la serie temporale primitiva prima che " altra se ne costituisca." (Tarozzi — *La necessità nel fatto naturale* — Torino 1896). Il fatto citato che del resto non è vero, perchè una serie temporale in tanto può esser disciolta in quanto se n'è già costituita un'altra, non proverebbe nient'affatto l'indeterminabilità reale, ma soltanto l'infinita divisibilità del tempo e la dipendenza della determinazione del tempo soggettivo dal vario contenuto della coscienza. I positivisti considerano il tempo come una sostanza, come un'entirà, come una serie che sia contemporaneamente reale in tutte le sue parti; invece la successione temporale è un continuo passare per il presente.

Digitized by Google

relativi. Non è negato pertanto l'ordine e la legge nella realtà, ma è detto solamente che non vi ha un solo ordine, ma, per così dire, tanti ordini quanti sono i fatti e ciascun ordine è qualcosa di nuovo, di guisa che il progresso della conoscenza umana piuttosto che consistere nello scovrire l'uno, l'identico attraverso il molteplice e il diverso, consiste nel rintracciare le differenze in ciò che a prima vista sembra somigliante, nel mostrare come quella che dapprima figurava come una legge unica o come un fatto semplice, indecomponibile, consti di una quantità di fatti e di leggi (1). Tutto in una parola è nuovo nel mondo; la natura è inesauribile, quasi diremmo, è una continua creazione, non *ex nihilo*, che non sia mai detto! ma *ex sinu naturae naturantis*. Noi crediamo di poter arguire con sicurezza il futuro dal passato, di poter prevedere e determinare in antecedenza la successione dei fatti, ma le nostre vedute non sono che approssimative, giacchè elementi nuovi, imprevedibili continuamente intervengono a turbare quello che noi credevamo ordine fisso, immutabile, prestabilito. Ordinariamente si dice: uno stesso fenomeno non può avere che un medesimo antecedente, ma ciò non corrisponde alla realtà, in quanto fenomeni identici nell' universo non ve ne sono e quindi non si possono essere nè antecedenti identici, nè legami di nessuna sorta tra antecedenti e conseguenti.

Ogni sistema in tal guisa è negato, ogni armonia è bandita, o meglio, se l'armonia e il sistema son mantenuti, questi non figurano quali prodotti dell' unità del reale e del collegamento

(1) La scienza nel tempo stesso che è dimostrativa è anche *distruttiva*, ossia continuamente distrugge successioni prime poste per sostituirne altre e più numerose; continuamente alla causa unica di un fatto dato sostituisce la combinazione di più cause. Ora, tanto la determinazione di successioni nuove, prima ignote, quanto l'assegnazione di un fatto all' incontro di più cause tendono all'interpretazione della natura nel senso di una molteplicità inesauribile, che, conservando il legame causale come criterio ordinatore dei fatti, pone però nel fatto l'origine dell' ordine a cui appartiene, ossia costituisce il fatto quale principio dell' essere e del pensiero, come il πράγμα nella logica aristotelica (Tarozzi — Op. cit. Vol. II pag. 281).

Digitized by Google

necessario esistente tra i fenomeni, ma come armonia e sistema, che in certo modo si formano ad ogni istante, che si rinnovano a ogni punto e che dànno l' illusione della continuità all' intelligenza umana, la quale ha il potere di fissare in uno schema gli eventi diversi tra loro. La razionalità non è all'origine del mondo, il quale è quello che è, è un fatto, a cui non si possono applicare le categorie valutative del razionale e dell' irrazionale come non si possono applicare quelle del buono e del cattivo, del bello e del brutto. L' intelligenza, il pensiero è una delle espressioni o delle rivelazioni del reale, non altrimenti che la vita e lo stesso meccanismo. Allo stesso modo che il minerale, il vegetale e l'animale sono distinzioni della materialità, le varie manifestazioni della mentalità sono distinzioni dell' indistinto psichico fondamentale (sensazione), il quale alla sua volta è una delle forme che assume la realtà, è un fatto.

Ma dunque bisogna ammettere il dominio del caso? No, perchè chi dice caso intende confusione, assenza di ordine, mentre quel che il positivismo vuol affermare è la novità dell' ordine: tutto avviene nell' universo in guisa da poter essere ordinato dall'intelligenza; ma questa possibilità non è frutto di un ordine prestabilito, di un' intelligenza superiore che regoli le cose o di una necessità inerente alle cose stesse, ma è frutto della spontaneità con cui si producono i fatti; è un fatto anch'esso, che bisogna accettare qual' è senza ricercare più in là. La natura è sempre in realtà una potenza creatrice di un infinito numero di ordini e ne inizia ad ogni momento infiniti, ma quale di questi persisterà è determinato dai casi successivi, come l' inizio di ciascuno è determinato dai casi immediatamente anteriori. Il tipo generale si verifica, ma con questo si verificano le diversità, le quali non hanno altra ragione che il concorso fortuito di cause indeterminabili, perchè i loro determinanti si estendono all' infinito nel numero, nello spazio e nel tempo.

Ognun vede che in tal guisa viene ad essere affermata l'*autonomia*, se pur non si vuol dire la *libertà dell' essere* in genere, della quale la libertà umana poi, base della responsabilità, non è che una specificazione, giacchè ciascuna azione è un nuovo

Digitized by Google

fatto, il quale vale per sè, non in quanto è l'applicazione o la ripetizione di una legge (1). Tutto è autonomo nel mondo, perchè ciascun fatto, essendo un ordine nuovo, si dà la sua legge, è legge, anzi sarebbe forse meglio dire, poichè non vi ha legge (tolta la necessità, che senso può avere questa parola ?) e poichè il poi non è il risultato necessario del prima, che ciascun fatto, essendo una novità, non può essere determinato necessariamente, ma in certo modo è esso stesso che si determina e si fa quello che è nell'istante in cui si produce; la libertà, invero, in tanto è negata in quanto si pone come assioma fondamentale, che fatti identici dipendono da cause identiche, ma quando si dice che di fatti simili non ne esistono e che ciascun fatto è una produzione nuova, è un ordine nuovo che si crea, le categorie della necessità e della contingenza divengono assolutamente inapplicabili, perchè ogni legame tra i fenomeni è escluso, ogni formazione seriale, se pure è ammessa, è una novità e non si ripete giammai.

(1) " Il cosidetto assioma causale, dice uno dei più fedeli seguaci dell'Ardigò, si lasci alle scienze che hanno bisogno di fissare il vario per mezzo di *formole di approssimazione* tali da permettere di trattarlo come se fosse identico. Ma quando io debbo giudicare se questa mia volizione, la quale si manifesta in questo atto che *hic et nunc* io compio, sia veramente mia, cioé se la volizione sia un fatto autonomo o necessariamente determinato da altro fatto, io non debbo sentirmi alcun obbligo di rinnegare il *fatto concreto* di essa per sottoporla, come fenomeno astratto, ad un principio che ai fatti concreti non si applica. Di guisa che il valore della causa si riduce a quello di essere un semplice strumento logico subordinativo, rispondente al fatto psicologico dell' aspettazione, non è *ciò che fa venire il fatto*, il quale risulta da tutti gli altri fatti che gli appartengono. Pensare un fatto come ragione sufficiente d' un altro non vuol dire interporre tra i due alcuna efficienza di energia, nè rendere il secondo implicito nel primo, ma semplicemente riscontrarli ambedue nella medesima serie, distinguerli in un ordine di successione " Qui si rende manifesto l'equivoco che caratterizza la veduta indeterministica dei positivisti, in quanto essi non distinguono tra efficienza e ordine, rapporto, che è poi legge. Intendono essi negare l'una e l'altra o una delle due e quale? Mentre una certa plausibilità alla loro dottrina può venire dalla negazione dell'efficienza, ognun vede l'assurdità e l'impossibilità di negare la relazione come tale ; tanto è vero che essi sono costretti a farvi ricorso con altri nomi, ordine di successione ecc. E allora come si fa a negare in senso assoluto il legame, la dipendenza e quindi la necessità ?

Digitized by Google

« Il fatto volitivo risponde a tutte le considerazioni che si richiedono per esser libero, perchè come ogni altro fatto della natura avvera un ordine, che senza di esso non sarebbe quello che è, ma sarebbe un altro. Esso poi è libero in modo peculire, perchè si presenta come capace di realizzare un ordine *futuro* di fatti, senza esser legato ad alcuno ordine passato, cioè reso dall'esperienza fisso de immutabile. »

« Il fatto *dell'io personale* avviene ogni volta che avviene il fatto volitivo e *ogni volta* è un fatto nuovo che noi raccogliamo per associazione mentale in un fatto unico, costituendo la *continuità dell'io personale*, perciò l'io funziona come soggetto della responsabilità umana, il che fa si che la responsabilità medesima, la quale è un fatto sociale, possa diventare un fatto morale." — " La libertà interiore implica la possibilità di un piano di azione non attuato, implica l'efficacia di creare un piano d'azione futuro, dando luogo a un nuovo ordine di fatti. Tale possibilità pertanto non implica la scelta fra due piani che stimo attuabili nelle medesime condizioni della mia personalità in un dato momento, la possibilità, s'intende come un potere attribuito alla personalità medesima di dar luogo a un nuovo ordine di fatti, si mutino o non si mutino le condizioni interne ed esterne. "

E la scienza? La scienza non è che un sistema di simboli e di formole atte a farci orientare nell'esperienza, la quale nella sua complessità non può essere trascritta in termini intelligibili se non viene spogliata da tutti quegli elementi diversificatori che rendono nuovo ciascun fatto. L'esperienza in altri termini, è troppo ricca e complessa per esser esaurita mediante quegli schemi che sono le leggi scientifiche; queste non hanno altro ufficio che di fissare talune coesistenze e successioni di fenomeni, di determinare le coerenze degli eventi, astraendo da tutti quegli elementi costituenti la caratteristica propria, la singolarità di ciascun fatto. La scienza in tal guisa viene come a snaturare la realtà, fissandosi sulle identità e lasciando da parte le differenze; è nel falso con ciò? No, perchè essa non genera propriamente illusioni, ma fa veder le cose solamente da un punto di vista spe-

Digitized by Google

ciale, che non è poi quello della realtà concreta, cerca in certo modo di livellare quegli elementi che sfuggono ad ogni schema. Il procedimento scientifico è come la visione che si ha di un paesaggio contemplato molto di lontano, nel qual caso le differenze esistenti tra le forme e i colori del terreno e delle piante svaniscono. Noi in tal caso osserviamo un'euritmia e un'uniformità che vengono a sparire a misura che ci avviciniamo. La scienza è utile in quanto dà persistenza, continuità alla realtà, che si fa di momento in momento.

E la causalità, che è poi il nerbo stesso della scienza, come mai può esser mantenuta dalla filosofia che si chiama filosofia del fatto? I neo-positivisti rispondono che la causalità, com'è ordinariamente intesa, è un avanzo della metafisica, giacchè efficienza e legame necessario tra i fenomeni non esistono; vi sono però talune successioni fenomeniche, le quali sembrano — badiamo, sembrano — costanti, sembrano ripetersi permanentemente. Ora sono queste appunto che determinano la formazione dei nessi causali, i quali non hanno altro valore che di una specie di figurazione provvisoria dei processi svolgentisi nell'universo. Il fenomeno *a* non genera il fenomeno *b*, perchè tra i due non solo non vi può essere un rapporto di efficienza, ma nessuna specie di rapporto; questo non esiste in *rerum natura*, ma soltanto nell'intelligenza. In natura invece non esistono che fatti singoli, i quali pur non ripetendosi giammai, possono però, considerati nel loro insieme, e facendo astrazione da ciò che li caratterizza come singolari, presentare delle uniformità, le quali vengono enunciate dalla scienza. Sono tali uniformità che costituiscono i nessi causali.

VI.

Dicemmo a principio che il Positivismo ha attecchito in questi ultimi tempi nel nostro paese; ora soggiungiamo che esso più che come concezione filosofica generale, si è mostrato e si mostra tuttora vivo in ordini particolari di studi. Vi è invero il positivismo etico — giuridico e vi è il positivismo antropologico, i quali entrambi hanno scuole e quindi apostoli di un certo valore.

Digitized by Google

Non è nostro compito ora fare l'esposizione delle vedute di tali scuole positivistiche: diremo solo che esse hanno avuto la virtù di dar vita a un certo ordine di studi per lo innanzi trascurati. Così, le idee del Lombroso intorno al delitto e al delinquente non sono certo tali da sfuggire alla critica, specialmente per le deficienze metodiche, ma hanno indiscutibile valore in quanto hanno contribuito a fare approfondire l'analisi del fenomeno sociale della delinquenza. Il Lombroso com'è caduto nel sofisma del *cum hoc ergo propter hoc,* identificando il genio colla degenerazione, così preso dalla smania di troppo generalizzare, non ha avuto ritegno di confondere pazzia morale, epilessia, atavismo, degenerazione col fenomeno sociale della delinquenza preso nella sua totalità. Certamente tra i delinquenti vi sono i degenerati, perchè spiritualmente ammalati, ma questi formano il minor numero: la maggioranza invece fanno il male, perchè, potendo, non hanno voluto opporsi ai loro impulsi, perchè hanno trovato più comodo e più agevole appagare senz'altro i loro appetiti. Anche coloro che hanno sortito da natura una costituzione organica atta a determinare l'insorgenza di tendenze al delitto e al vizio, hanno sempre il potere di resistere a queste tendenze ed anzi la volontà consiste appunto in codesta attitudine. Se ciò non fosse, l'educazione diverebbe impossibile, o almeno un non-senso e l'attività umana sarebbe poco diversa dal funzionamento di una macchina. E perchè allora attribuire a se stesso le proprie azioni? La prima e la seconda persona nei verbi non hanno più significato. L'atto stesso dell'affermazione diviene un enigma: il dire " Io „ implica già una forma di attività originaria nello spirito. La scuola di antropologia criminale ha sentito il bisogno di porre accanto al delinquente nato, il delinquente per passione, il delinquente di occasione, i quali servono appunto a colmare le lacune lasciate dall' affrettata generalizzazione. La critica dell'antropologia criminale è stata fatta molte volte e da valenti uomini. Il suo merito riman sempre quello di avere spinto all'analisi di un fenomeno sociale della più alta importanza, di aver reso possibile lo stabilire rapporti e raffronti tra fatti per lo innanzi apparsi disparatissimi, e di aver lumeggiato da un nuovo punto di vista il rapporto esistente tra il fisico ed il morale.

Digitized by Google

Il Positivismo etico-giuridico ha il medesimo peccato di origine dell'antropologia criminale in quanto snatura la volontà umana, venendo così a distruggere l'essenza propria dell'uomo. La scienza o la ricerca della verità, la moralità e l'arte presuppongono l'esistenza della libertà come fattore essenziale. Taluni Positivisti fanno un gran parlare di idealità sociale o antiegoistica come essenza della natura umana e non vedono che l'antiegoismo e la socievolezza (le quali per sè sono mere idee astratte) in tanto valgono in quanto l'anima umana si sa parte del " regno dei fini, " si sa elemento del *mundus intelligibilis* che è il contrapposto del mondo meccanico L'individuo in tanto può assorgere alle idealità, in quanto vive in società; ma la socievolezza in tanto è possibile in quanto l'individuo si sente parte di un sistema assoluto, in quanto è capace di universalizzarsi. L'uomo è fornito di moralità per la stessa ragione per cui è fornito di conoscenza, perchè come ragione e come volere razionale oltrepassa la sfera individuale, e considera le cose *sub specie aeternitatis.*

Tutti gli sforzi del Positivismo per dar ragione dei vari fenomeni del mondo etico-giuridico sono andati falliti. La responsabilità, la pena, come qualsiasi sanzione, sono incomprensibili una volta negata la libertà e l'intuizione dell'ideale morale. Si possono far delle parole fin che si vuole, ma in tale concezione non vi è posto che per l'egoismo più o meno larvato. Si è notato che il dovere essere può essere derivato benissimo dall'esperienza, giacchè l'esperienza non è il fatto, ma conoscenza del fatto e dei risultati che da esso derivano. Ora si comprende dice agevolmente uno dei campioni del positivismo etico-giuridico, che quando la nostra mente scorge che dal fatto derivano risultati *cattivi* (e come fate, di grazia, a dire che sono cattivi ?) cerca di eliminare il fatto o di modificare le modalità del suo avverarsi, allo scopo di eliminare o di modificare quei risultati, e quindi formula nuove norme di condotta, le quali rispetto al fatto compiuto ed al fatto che si ripete costituiscono ciò che dicesi ideale di condotta, ciò che deve essere. Or questo dovere essere non è il risultato di una nuova formazione psichica determinata dall'esperienza ?

Digitized by Google

Ognun vede che codesta nuova interpetrazione dell'esperienza non serve a darci ragione del *dover essere,* giacchè l'esperienza per sè non ci può dare che norme ipotetiche, norme aventi valore solamente in rapporto alla nostra esperienza passata, ma le norme di cui si tratta sono norme assolute, le quali anzi servono a regolare o a valutare l' esperienza. Il dovere ha la sua caratteristica in questo che non corrisponde ad un *fine posto da noi,* ma ad un fine superiore a noi ed all' esperienza. Da noi dipende solo conseguirlo o no. Dacchè l'esperienza mi suggerisce di agire in un certo modo, io posso ricavare soltanto la tendenza ad agire in quella guisa, od anche la necessità, diremmo così, naturale, ma non il dovere nel senso di un'esigenza inerente alla dignità personale, di una necessità deontologica. Insomma l'esperienza non ci può dare, per così dire, che il dovere condizionato: invece l'imperativo morale implica dovere assoluto, indipendente da qualsiasi contingenza empirica, dal qualsiasi condizione di tempo, di luogo.

Il positivismo etico-giuridico poggia sopra un' *ignoratio elenchi,* giacchè l' esperienza tutt' al più potrà indicarmi le norme che *devo* seguire per raggiungere un dato fine, ma è assolutamente impotente a dirmi qual' è il fine che l' uomo si deve proporre. Il porre un fine piuttostochè un altro non può essere suggerito dall' esperienza, perchè l'esperienza stessa (storica) ha preso una direzione diversa secondo il fine adottato. Ora siffatte direzioni dal punto di vista empirico hanno tutte egual valore; le categorie di migliore e peggiore, superiore e inferiore, perchè siano applicabili, richiedono una stregua, un' unità di misura.

VI.

Il concetto informatore del Positismo è l'adorazione del "fatto" La scienza, secondo i positivisti, non deve volgere che sui fatti e sulle loro leggi che sono anche fatti. Poichè la realtà consta di cose e di azioni, ai quali elementi si riducono anche i fatti presi in senso generale, la scienza non ha altro compito che quello di esaminare le cose e le azioni. Senonchè con ciò non è detto in

Digitized by Google

che consista propriamente il procedimento scientifico; si può domandare invero: Dopochè cose ed azioni si sono presentate, diremmo, naturalmente allo spirito dello scienziato, questi deve in qualche modo operare su di essi. In che consiste l'operazione che lo spirito compie sui detti elementi della realtà? Si risponde: Lo spirito si limita a raccogliere fatti, il che equivale a classificare le cose particolari, a formare come degli schemi, dei tipi che si possono disporre gerarchicamente ed a fissare per mezzo di formule le modalità con cui si presentano le azioni; e allo stesso modo che si può seguire un criterio nel modo di disporre gli oggetti, così si possono ordinare gerarchicamente le leggi in modo da aver come uno schema generale che va dalla legge generalissima a quella più particolare.

La scienza positiva procede sempre allo stesso modo: *decompone l'esperienza attuale,* e poi coll'aiuto degli elementi così ottenuti compone *l'esperienza futura.* All'analisi che decompone le totalità complesse presenti all'osservazione, isolandone gli elementi diversi, si unisce l'induzione che estende ad ogni spazio e tempo i rapporti scoperti coll'analisi (analisi induttiva). Dopo aver ridotto le molteplicità all'unità occorre dall'unità far venir fuori la molteplicità: diversamente la scienza non sarebbe previsione. Agli occhi dei positivisti astrarre e generalizzare come classificare e definire non sono in fondo che una cosa sola consistente a identificare molteplici oggetti. Tale funzione non è primitiva, ma è un effetto della similarità. Il simile richiama il simile e gli oggetti si uniscono nel pensiero in virtù dell'attrazione dell'identità.

Il positivista fu costretto a porre come obbietto della scienza non soltanto il nudo fatto, ma i fatti e le loro leggi e fin da ora appare chiaro il procedimento equivoco di tale maniera di filosofare, giacchè, mentre da una parte si proclama niente esistere di reale al di fuori dei fatti singoli, d'altra parte si attribuisce valore e significato alla ricerca delle leggi dei fatti, le quali evidentemente sono un qualchè di diverso Ma che? — risponde il positivista — Le leggi non sono che fatti, una specie particolare di fatti, come le relazioni stesse non sono che fatti.

Digitized by Google

Di qui la necessità di chiedere che cosa intenda il positivista per fatto, e la risposta non si fa a lungo aspettare. Il fatto è la sensazione, ovvero il fenomeno sensibile. Se il fatto equivale alle sensazione, può dirsi che la legge, come tutte le formazioni intellettuali, siano fatti? Ecco la quistione fondamentale. Tutto si può mettere nella categoria dei fatti, perchè fatto in sostanza, preso in senso generalissimo, è qualsiasi elemento della realtà, e quindi tutto ciò che ha la virtù di fissare la attenzione e di occupare la coscienza. Ma è lecito considerare il fatto, preso così in modo generalissimo, come equivalente alla sensazione? La legge, il rapporto, come qualsiasi elemento intelligibile, è un fatto: ma dunque la legge, il rapporto ecc. sono senzazioni? Se, a senso dei positivisti stessi, la senzazione è una modificazione soggettiva particolare irreducibile e indecomponibile, la quale modificazione presuppone l'azione di uno stimalo esterno sul sistema nervoso per l'intermezzo di un organo sensoriale appropriato, se la sensazione ha proprietà come l'intensità, la qualità, la durata, come mai può dirsi che qualsiasi elemento intelligibile sia nient'altro che una sensazione? Non è una sensazione — risponde il positivista — è una derivazione esclusiva della sensazione, di guisa che è lecito considerarlo come un fatto sensoriale. Anche ammesso che la legge sia come un distillato di sensazioni, rimane sempre da spiegare da chi è, in virtù di che cosa è compiuta tale elaborazione delle sensazioni. Sono forse le sensazioni che da sè stesse dànno il rapporto, la legge, ovvero sono le sensazioni, che elaborate dal pensiero, producono quel risultato? È vero che molti tentativi sono stati fatti per mostrare che le pure sensazioni possono divenire articolate fra loro, significative e valide in seguito alla ripetizione e alla varia combinazione, ma è evidente che con ciò si viene ad attribuire loro come una facoltà d'inferenza, e quantunque si supponga che a principio non si riferiscano a qualche cosa che le sorpassi, esse tentano come una spiegazione del loro accadere. La sensazione è un fatto singolo, il quale è quello che è, senza che possa uscire mai da sè; può esso implicare un atto intellettivo (discernimento, distinzione), ma non può essere confuso con questo, giacchè per sè preso occupa totalmente il campo della coscien-

Digitized by Google

za e se si trova insieme con altri elementi nella coscienza stessa, riman fuori di essi, ovvero si fonde col rimanente in modo da formare una cosa sola. Il contrario avviene dell' atto intellettivo del riferire, giacchè in questo caso, mentre i vari elementi della coscienza rimangono distinti, formano d' altra parte una totalità, sono articolate tra loro. Chi dice legge dice rapporto; le modalità dell'azione in tanto possono essere fissate in una formula in quanto il soggetto dell'azione è messo in rapporto con altri elementi della realtà, non foss'altro coi momenti del tempo: come mai può dunque la legge derivare dalla sensazione, la quale, come dicevamo, ha questo di proprio che non esce mai fuori di sè?

Il positivista, non potendo sostenersi nella sua posizione, attribuì surrettiziamente un nuovo significato alla sensazione. L'esperienza primitiva è presentata sempre come semplicemente sensitiva e passiva, ma ciò significa consciamente sensitiva di qualche cosa, e consciamente passiva in rapporto a qualche cosa. Siviene a supporre l'esperienza primitiva cosiffatta da implicare la coscienza dell'*io* da una parte e di una *cosa* dall'altra e una relazione tra entrambe. Invero si dice che la distinzione rende possibile la formazione e l'emergenza sulla coscienza di ciascun fatto singolo, e quindi la diversità nell'ordine psichico come nell'ordine fisico; ora la distinzione non implica un soggetto distinguente, un io, per cui la distinzione esiste? Non basta. Le sensazioni esterne son distinte da quelle interne, e ciascuna sensazione è distinta dalle rimanenti per caratteri peculiari; ora tutto ciò com'è possibile senza un io che abbia la capacità di distinguere e di differenziare? Son forse le sensazioni che da sè si aggruppano in date maniere? Come mai si può dire che le formazioni dell'io e del non io siano prodotte dagli aggruppamenti delle sensazioni, quando questi aggruppamenti in tanto sono possibili in quanto v'è un soggetto che aggruppa? E quando si tenta d'interpretare la natura della stessa sensazione, quando si dice che uno stimolo proveniente dagli oggetti esterni, agendo sull'organismo, produce la sensazione, quando si parla del pensiero come di una fosforescenza, non si viene ad attribuire una realtà agli oggetti, non si vengono ad ammettere delle sostanze agenti l'una sull'altra? E

Digitized by Google

quando si parla di corpi non si ammette la realtà delle cose, dell'oggetto? Ma — si dice — questi sono prodotti intellettuali, astrazioni dello spirito. Al che si risponde: Insomma, credete voi che siffatte concezioni dello spirito sieno vere, rispondano a qualcosa di reale, ovvero che sieno come un balocco della fantasia umana? In quest'ultimo caso a che scriver dei libri nelle cui pagine simili concetti sono espressi centinaia di volte? E in ogni modo bisogna dar ragione della formazione naturale di tali concetti come dell'origine delle parole atte ad esprimerli. Nel primo caso non è lecito più parlare delle sensazioni come elementi ultimi della realtà, elementi indifferenti per sè, ma capaci di assumere valore e significato diverso a seconda degli aggruppamenti in cui entrano. Se talune concezioni rispondono a necessità del pensiero affine di rendere intelligibile il reale, come mai si può dire che non abbiano alcun valore reale?

Se le sensazioni poi sono elementi indifferenti, da che cosa son determinati originariamente gli aggruppamenti diversi? L'inquadramento di una nuova sensazione in un gruppo presuppone quest'ultimo; da che cosa esso è formato? dalle senzazioni stesse? Ma se sono per sè indifferenti come possono dare origine a gruppi specifici? La costituzione dei nuclei primitivi rimane un mistero impenetrabile. Si è costretti così ad attribuire alle sensazioni quelle facoltà e funzioni che son proprie del pensiero. È trasferita l'attività ordinatrice dall'intelligenza al senso, il quale viene ad essere così ipostatizzato e quasi antropomorfizzato.

Il Positivismo, ponendo come obbietto della scienza la ricerca dei fatti e delle loro leggi, viene a contraddire al suo assioma fondamentale, che di reale non vi siano che i fatti singoli. Se vuol essere coerente, o deve non parlare di leggi e in tal caso negare la scienza, ovvero porre accanto al fatto sensibile l'elemento intelligibile, ovvero, in altre parole, ammettere l'originarietà del pensiero e la sua efficacia costitutiva nella realtà. Il Positivismo poggia tutto sull'equivoco riguardo all'interpretazione del fatto: da una parte esso l'identifica colle sensazioni allo scopo di negare qualsiasi valore al pensiero, e dall'altra, per poter andare innanzi nella discussione dei problemi e nell'interpetrazione

Digitized by Google

dei varî ordini della realtà, è costretto a sostantivare il fatto e a introdurre quindi surrettiziamente nel fatto stesso quei prodotti propri dell'attività cogitativa, che intendeva escludere. Se si domanda, invero, al positivista qual'è la caratteristica del " realmente esistente " egli risponde: È la mera individualità sfornita di qualsiasi relazione, la quale figura sempre come un prodotto dell'elaborazione dello spirito. Il semplice " questo " o " quello " distaccato da ogni relazione espressa mediante il giudizio, è il mero individuale; onde consegue che l'esistenza reale appartiene all'atto momentaneo della coscienza e a questo solo. Senochè il positivista non può rimanere a lungo in tale posizione, giacchè per mantenervisi dovrebbe negare non solo la scienza, ma l'atto più elementare di cognizione. Astraendo da tutte le relazioni, non è più lecito parlare di qualità essenziali, perchè non vi sono più qualità di nessuna sorta, le quali emergono appunto dalle relazioni: si ha qualcosa che uguaglia il niente. Volendo trovare il reale con tale procedimento si arriva a ciò che appare momentaneamente alla coscienza, alla sensazione attuale, con che viene esclusa qualsiasi esistenza reale, perchè ciò che è reale come presente in un dato istante, non è reale come passato in un altro istante. Ad una cosa considerata come distinta dalla presentazione alla coscienza non può appartenere l'esistenza reale, perchè una tal cosa significa ciò che rimane identico a sè stesso sotto molteplici apparenze; ora tanto l'identità quanto la manifestazioni alla coscienza implicano relazione e quindi un fatto puramente mentale. Di guisa che, da tal punto di vista il " realmente esistente " è ciò che non ha significato di sorta, ciò di cui niente può esser detto, perchè anche se, come notava il Green, noi diciamo che il reale è il mero " questo " o " quello " come tale, il semplice " quì " e " ora, " il " questo " il " quello " ecc. nell'essere menzionati, vengono riferiti ad altre cose che noi abbiamo chiamato " questo " ecc.; ciascun elemento acquista una certa generalità, onde aveva ragione Platone di dire che un sensismo coerente dovrebbe esser privo di linguaggio.

Ed è tanto vero che il positivista non può dare un passo innanzi senza presupporre l'azione di quelle categorie che vuol

Digitized by Google

derivare dalle sensazioni che egli identifica non solo la sensazione di una qualità primaria colla qualità stessa della quale egli suppone che quella sia una copia, ma abitualmente considera la sensazione di una qualità secondaria come la coscienza d'una qualità di una cosa, comunque coll'avvertenza che la qualità com'è per la coscienza non è qual'è nella cosa. Come si vede, la filosofia che cerca l'origine della conoscenza nella sensazione assume la sensazione individuale fin dall'inizio come consciamente rappresentativa, come più di quello che è in sè, come atta a mostrare la presenza di qualche cosa, che sia questo un corpo a cui la sensazione è riferita come qualità, o un'anima di cui è una modificazione. Il Positivismo scambia i termini di sensazione e qualità; ora la quistione è se la sensazione presa come elemento originario della conoscenza sia una mera modificazione soggettiva o l' inizio della percezione di una cosa o di una qualità di una cosa. Adottando la prima alternativa, noi ci troviamo di fronte alla difficoltà di trar fuori la conoscenza quale apprensione del reale da uno stato soggettivo; adottando l'altra noi virtualmente attribuiamo all'intelligenza nascente la categoria di sostanza.

La percezione intellettuale essendo confusa con l'affezione degli organi sensoriali, fu agevole al Positivismo presentare la detta percezione come prodotta dall'azione dei corpi sulla *tabula rasa* dello spirito, quasi che gli oggetti esterni, agendo sui nostri sensi, determinassero per sè le idee corrispondenti. Tale affermazione assume come vera la teoria fisica che la materia agisca sugli organi sensitivi in modo da produrre un' impressione non altrimenti che fa il suggello sulla cera, ed inoltre implica che la sensazione, come tale, riconosce sè stessa quale effetto e si riferisce all'oggetto.

Il Positivismo che pone ogni realtà nel fatto e che questo riduce tutto alla sensazione, avrebbe dovuto approfondire l'analisi della sensazione stessa: ora ciò non ha fatto, giacchè le sensazioni che esso pone come elementi ultimi della realtà non sono le sensazioni che noi conosciamo, ma sono delle pure creazioni della mente. Le sensazioni a noi note presuppongono un soggetto senziente e qualche cosa atta a provocare la sensazione, sicchè pre-

Digitized by Google

suppongono nientemeno che due cose e una relazione tra esse: poco importa che siffatti elementi non sieno distinti nell'atto del sentire; il fatto è che noi quali esseri intelligenti non possiamo parlare di sensazione — e il positivista stesso d'altra parte procede allo stesso modo quando ne parla — senza ammetterli ed implicarli. Se il positivista è convinto che il senziente, lo stimolo, ecc. siano prodotti puramente fantastici che soggetto ed oggetto non siano realtà, perchè ne parla nell' interpetrazione del processo sensoriale? Evidentemente perchè la sensazione in tanto è intelligibile in quanto si presuppongono siffatti elementi: o bisogna, dunque, negare l'intelligibilità, o bisogna accettare ciò che essa involge. Per il positivismo i subbietti senzienti sono gli organismi e quindi corpi anch'essi; come tali essi sono complessi di qualità sensibili e quindi sensazioni: anche i soggetti senzienti adunque si riducono a complessi di sensazioni. Vero è che si ha cura di distinguere le sensazioni possibili dalle attuali, le prime riducendosi alle condizioni, data la presenza delle quali, si produce la sensazione in qualsivoglia senziente. Ma chi può mai concepire come un corpo organizzato, che in quanto tale non è se non il complesso delle sensazioni provate e provabili possa provare esso stesso delle sensazioni? Un dato corpo da tal punto di vista sarebbe quel fascio di sensazioni che si produrrebbe in un altro fascio di sensazioni quando il primo fosse, p. es. ad una certa distanza dal secondo. Il fatto è che intanto noi possiamo considerare soggetto ed soggetto come complessi di sensazioni in quanto supponiamo che sifatti reali non siano sensazioni e molto meno possibilità (giacchè distinguendo l'attuale dal possibile, si viene a mettere in chiaro la relazione tra il percipiente ed il percepito) ma " cose " che esistono e durano, sieno o no percepite.

A ciò si aggiunga che lo stato primitivo della mente non s'intende come possa essere osservato e colto dalla mente stessa, la quale si suppone non sia altro che un aggruppamento di sensazioni. Come mai può tale aggruppamento contemplare gli elementi semplici di cui consta?

Digitized by Google

VIII.

Una volta poste le sensazioni come elementi ultimi, dalla cui varia combinazione emergono tutti i fatti psichici, fu compito dei positivisti mostrare il meccanismo mediante il quale la detta elaborazione si compie. E poichè il fondamento di ogni conoscenza è l'idea o il concetto, i positivisti cercarono anzitutto di dimostrare come questa non sia che il risultato di sensazioni Il Positivismo ha buon gioco in tale faccenda per la confusione che spesso è fatta anche dai non positivisti tra rappresentazione generale o schema fantastico, e l'idea o il concetto. Quando, invero, il positivista afferma che l'idea è determinata dal rapporto in cui un elemento sensoriale si trova con molteplici residui di altri elementi sensoriali, quando afferma che l'idea è un prodotto della pura esperienza non fa che identificare l' idea coll' imagine. Da tal punto di vista la formazione delle idee è determinata da una somiglianza esistente tra le cose; ora chi dice somiglianza dice relazione e chi dice relazione dice prodotto puramente mentale non avente realtà al di fuori dello spirito: come mai può dunque la somiglianza per sè produrre le idee? E poi come mai l'idea può risultare da sensazioni quando si dice che suo fattore essenziale é il rapporto di somiglianza, il quale nessuno vorrà ammettere che sia una sensazione?

L'apparenza di verità che presenta la teoria che fa dell'idea un prodotto di residui sensoriali è dovuta all' equivocare che si fa su talune parole. Quando il positivista dice che l'idea è data dal rapporto di una sensazione attuale con residui di altre molteplici non riflette che nella parola rapporto di cui egli fa uso è implicita la condanna della sua dottrina. Egli crede che rapporto equivalga a collegamento puramente meccanico e non s'accorge che c'è un abisso tra l'uno e l'altro, giacchè mentre nel secondo o stanno semplicemente di fronte l'uno all' altro gli elementi, ovvero si fondono in un elemento solo, nel rapporto v'ha il passaggio cosciente dall' uno all' altro elemento: nell'un caso si ha l'associazione e il richiamo come " fatto, " nell'altro

Digitized by Google

si rivela alla coscienza la " ragione del fatto." L'associazine ha a che fare con imagini, le quali restano tali anche dopo l'associazione; il pensiero invece ha a che fare con elementi, i quali divengono quello che sono in virtù dell'atto cogitativo; e questo non può esser ridotto ad un'imagine. Ora nell'idea, non si associano semplicemente delle imagini — nel qual caso non potrebbe contenere essa l'infinita varietà dipendente dalle possibili determinazioni degli elementi costituenti la cosa a cui essa si riferisce, — ma si ha la " condensazione " dei rapporti esprimenti la natura della cosa, per modo che l'imagine che serve a particolarizzare l'idea è accompagnata, come dice il Wundt, dal pensiero che essa può essere sostituita da qualsiasi altra contenuta nell'ambito dell'idea, vale a dire da qualsiasi altra esemplificazione dei detti rapporti. I rapporti determinanti l'idea non sono qualche cosa di estraneo, di sopraggiunto ai loro termini, ma questi assumono un valore o un significato diverso dipendentemente dai rapporti; la loro natura propria vien fissata dai rapporti in cui essi son posti. È merito del Berckley aver richiamato l'attenzione nel carattere specifico della nozione generale in quanto è costituita da rapporti. Il triangolo, egli disse, considerato come quel dato triangolo non è un possibile soggetto di predicazione generale, o di ragionamento: esso diviene tale soltanto considerato sotto una relazione di somiglianza con altri triangoli, perchè mediante tale considerazione, è universalizzato. Egli fa distinzione tra il triangolo percepito e quello pensato.

I positivisti stessi, almeno alcuni tra loro, hanno sentito il bisogno di non identificare l'elemento sensoriale con quello ideale, distinguendo l'elemento del senso dal così detto ritmo, rapporto od ordine.

Non si può non rimanere meravigliati al leggere in alcuni libri di positivisti parole come queste: rapporto, ordine, ritmo, ecc. Non è più il fatto puro e semplice, si sarebbe tentati di dire, non è l'elemento sensoriale il dato ultimo della realtà; ma è piuttosto il ritmo, l'ordine in cui esso si presenta, giacchè per suo mezzo si compie tutto lo svolgimento intellettuale. Mentre, infatti la sensa-

Digitized by Google

zione può mutare da momento a momento, il ritmo permane ed è valido ad assimilare gli elementi più differenti. Un medesimo ritmo od ordine può informare contenuti diversissimi e quindi può servire a dare fissità e una determinata disposizione alle sensazioni, le quali senza d'esso costituirebbero un vero e proprio caos. Che cosa sono le categorie, le cosidette forme dell'intendimente umano? Non sono che determinati ritmi o rapporti, i quali, oggettivati, valgono a trasformare le modificazioni soggettive in conoscenze. Ciò che dà valore e significato alle sensazioni è sempre il ritmo e l'intelligenza umana si riduce ad un complesso di ritmi. Ma che cosa sono questi? Derivano forse da una funzione fondamentalmente diversa dalla sensibilità? No — risponde il positivista — cento volte no: i vari ritmi non sono che elementi sensoriali anch' essi, i quali, combinandosi variamente con altri, possono, mediante l'astrazione, divenire obbietto di considerazione speciale: non v'ha il ritmo da una parte e il fatto sensoriale dall'altra, ma entrambi formano una sola cosa; è la nostra mente che opera tardivamente la disgiunzione. Non esiste in realtà una sensazione pura e semplice che non presenti un ritmo determinato, il quale in ultima analisi si riduce alla natura propria, alla essenza di essa; ciò che la rende quello che è e che la fa distinguere da ogni altra cosa: allo stesso modo che non vi ha una materia o un contenuto separato dalla forma, così non vi ha un ritmo che non formi un tutto organico con la sensazione; allo stesso modo che è errore separare la sensazione dalla consapevolenza di essa, così è erroneo considerare il rapporto, l'ordinamento o la disposizione come qualcosa di diverso dagli elementi ordinati. La stessa funzione sensoriale che ci fa apprendere la sensazione particolare è valida a farci acquistare cognizione del vario ritmo in cui la detta sensazione si può presentare; ritmo che, come s' è detto, si riduce alle particolori modalità con cui una data modificazione soggettiva può essere avvertita.

Salta agli occhi di tutti l'importanza di tale dottrina del ritmo; se l'idea rappresenta ciò che rende intelligibili le cose ed essa non è che il ritmo funzionale comune ad un complesso

Digitized by Google

di sensazioni, le quali del rimanente presentano un contenuto differente, è chiaro che l'interpretazione della natura propria del ritmo data in un senso piuttosto che in un altro può servire a presentare sotto luce differente l'essenza della cognizione umana. È possibile, domandiamo noi, ridurre il ritmo o la forma della sensibilità a un fatto sensoriale? La quistione sta tutta qui. Ora noi crediamo che il rispondere a tale quesito in senso affermativo sia un errore gravissimo e, ci si permetta il dirlo, anche grossolano; errore, che ha la sua spiegaziene, non la giustificazione, nel preconcetto, nel partito preso di dovere escludere per forza dalla conoscenza umana qualsiasi fattore che non sia la sensazione. Dal fatto che forma e materia sono inscindiblli, che la realtà non ci presenta mai siffatti elementi distinti non si può arguire in alcun modo che entrambi abbiano una natura medesima. La capacità stessa che noi abbiamo di distinguerli, di riguardarli uno a parte dall'altro prova che presentano delle caratteristiche rispettive atte a fissare, la nostra attenzione. Che la materia o la forma isolatamente prese siano un'astrazione è verissimo, ma ciò non implica affatto che esse non rispondeno a due elementi distinti, in nessun modo identificabili tra loro. È impossibile apprendere la forma coll'esercizio della medesima funzione mentale con cui si apprende il contenuto, la qualità sensibile. Da che cosa nasce in noi il concetto del ritmo? Evidentemente dal riscontrare qualcosa di comune in varie rappresentazioni particolari; chi dice ritmo, ordine, rapporto dice generalità, comunanza; ed anche quando si parla di ritmo come della natura propria, dell'essenza, di ciò che contraddistingue una data sensazione, questa natura propria, questa essenza in tanto può esser determinata in quanto il fatto singolo è messo in relazione con qualcos'altro. Ora l'ufficio della sensibilità è quello di farci acquistare coscienza dei rapporti, di farci avvertire ciò che è comune fra le cose? Molte volte noi siamo tratti a pensare erroneamente che una relazione possa esser sentita dacchè confondiamo il fatto della sensanzione col correlato obbiettivo scoverto dalla riflessione e dalla scienza. La sensibilità non può dare che qualità o modificazioni di qualità, non mai

Digitized by Google

rapporti. Ora il ritmo, l'ordine perchè possano servire a formare l'idea, devono rivelarsi come tali alla coscienza; altrimenti essi daranno una sensazione dippiù, un fatto puramente subbiettivo, ma non mai l'idea o il mezzo d'intendere le sensazioni. Non occorre perciò l'astrazione, la comparazione, le quali sono funzioni essenzialmente differenti dalla sensibilità? Questa ci dà il singolo, il particolare, la modificazione soggettiva, che, occupando un determinato posto nella coscienza, non tende ad uscire fuori di sè; ben altrimenti procede l'intelletto, il quale ha tutta la consistenza nella determinazione delle attinenze. Dire che un rapporto può esser sentito equivale a dire che il rosso, il dolce ecc. possono essere intesi. Certo ciascuna sensazione può essere interpretata dal punto di vista obbiettivo come un complesso di rapporti, e la fisica anzi si può dire che non faccia altro che rendere intelligibile il fatto semplice della sensazione quale è avvertita nella coscienza, mediante un sistema di rapporti obbiettivi: ma da ciò non deriva che ciascun senso avverta il rapporto come tale: esso invece ci dà un fatto semplice, irreducibile che non ha niente a che fare con un rapporto, il quale mentre non presenta gradi non apparisce inerente in modo necessario ad un soggetto.

La estensione erronea del concetto del pensiero è resa possibile dalla confusione della comparazione, propria della conoscenza intellettiva, (la quale implica la coesistenza di due termini e insieme il conoscimento degli oggetti, giacchè non si può comparare se non ciò che si conosce) con la teoria differenziale della presentazione, la quale, nota giustamente il Ward, può menare ad assurdi. Se noi non possiamo avere una presentazione x, ma solo la presentazione della differenza tra X e Z, sembrerebbe che in un modo eguale noi non possiamo avere la presentazione di X e Z, nè quindi della loro differenza x insino a tanto che non abbiamo avuto la presentazione di A e B, le quali differiscono per X e di C e D che noi possiamo supporre differire per Z. L'errore della dottrina che considera tutte le presentazioni come differenze si rende evidente se noi badiamo a far distinzione tra le differenze nell'intensità delle sensazioni qualitativamente

Digitized by Google

identiche, le differenze qualitative in una stessa classe di presentazioni e le differenze tra sensazioni appartenenti a classi differenti. Ora, se la differenza tra due intensità della medesima qualità può essere una presentazione distinta, non può in alcun modo esser tale la differenza tra sensazioni appartenenti a classi differenti. Passando dall'odore di una rosa al suono d'un flauto noi non abbiamo alcun mezzo di mettere in rapporto le due presentazioni: epperò in tal caso si ha il cangiamento, differenza di presentazione, ma non presentazione di differenza. Va notato però qui che anche nei primi due casi non è a parlare di presentazioni della differenza, quasi che la differenza potesse essere avvertita come tale dallo sensibilità, ma soltanto di una sensazione speciale a cni corrisponde come stimolo esterno la differenza: questa però come tale viene appresa dall' intelletto, non dal senso.

Chi dice relazione invero dice unione di termini nell' atto stesso che son distinti; unione per la quale gli elementi riuniti pur perdendo la loro individualità e l' uno apparendo nell' altro e l'altro nell'uno, non si confondono: anche il rapporto negativo o di esclusione presuppone l'accostamento di ciò che si disgiunge e consiste, come qualcuno ha detto, in un togliere dando e in un dare togliendo. Un rapporto sentito è una vera e propria contraddizione, giacchè equivale a dire di una stessa cosa che è semplice e insieme composta: la sensazione si riferisce sempre ad un sol termine, e se si riferisce a molteplici non passa dall'un elemento all' altro e dall'altro all' uno. A noi riesce difficile concepire separate le due funzioni, appunto perchè in noi sono intimamente congiunte, ma ciò non implica che si debbano confondere e farne una sola funzione. L'apprendere il generale, il cogliere il comune tra le cose singole è quel che più importa; considerare tale elemento per sè, a parte, è un'operazione essenzialmente intelletuale, essenzialmente differente da quella sensoriale. Il fatto singolo è obbietto della sensibilità, ma il fatto singolo riferito a qualcos' altro in modo da implicar sempre l' affermazione, l' enunciazione di una verità è obbietto dell'intelligenza. Ma si può dire: l'avvertimento del fatto singolo non è già l'affermazione

Digitized by Google

di qualche cosa? Al che si risponde che le sensazioni come tali, non altrimenti che la loro riproduzione, non sono di per sè conoscenze, divenendo tali soltanto a patto che il pensiero compia in esse un atto di riferimento, un " giudizio ."

Da ciò che precede emerge chiaro come sia insostenibile l'opinione dei positivisti, i quali vogliono ridurre il rapporto, il ritmo ad un fatto sensoriale. L'idea, è vero, e in ciò i positivisti hanno perfettamente ragione, è il ritmo delle cose particolari, che per mezzo di esso sono rese intelligibili; ma il ritmo preso in tal senso equivale a legge, a regola, ad un rapporto determinato che appreso e côlto nel modo di presentarsi dei fatti particolori, ne è stato estratto per formare oggetto di un atto cogitativo. È evidente che il ritmo non può essere appreso per mezzo del senso, ma esige la cooperazione dell'intelligenza, la quale soltanto ha il potere di staccare la regola dagli elementi che la seguono, di estrarre la legge dai casi a cui si applica. La legge pur avendo tutta la sua realtà e consistenza nei fatti particolari non va confusa con questi; mentre gli stessi sono quasi diremmo esclusivi tra loro, la legge è ciò che è ad essi comune: rappresenta il loro legame, il quale, appunto perchè non è un fatto singolo e non ha una realtà distinta dai fatti tra cui intercede, non può essere oggetto della funzione sensoriale. Chi dice sensazione dice particolarizzazione dell'esistenza, mentre chi dice atto cogitativo dice universalizzazione. É vero che il positivista dice che la legge, per quanto generale, è sempre un fatto, ma noi già vedemmo che se s'identifica il fatto colla sensazione, la legge non può essere un fatto, perchè è sformita di tutti i caratteri della sensazione, come di tutte le condizioni che rendono questa possibile. L'idea, lo ripetiamo, rappresenta il ritmo delle cose particolari in quanto ne è la legge, ma il ritmo non è sensazione; se esso fosse tale non potrebbe mai compiere l'ufficio di ordinare e disporre in maniere determinate i fatti particolari, ma sarebbe una sensazione differente dalle altre solamente per il suo contenuto, per la qualità.

Bisogna tener bene a mente che la relazione esistente tra ritmo e sensazione particolare è relazione *sui generis*, differente *toto coelo* da quella esistente tra sensazioni diverse: è relazione

Digitized by Google

tra forma e materia, tra elemento ordinatore e elemento ordinato, relazione che rivela la sua specialità nel fatto che la forma, pur rimanendo identica, può ricevere un contenuto differente, che lo stesso ritmo può riscontrarsi in sensazioni diverse e una stessa sensazione può sottostare a ritmi differenti che è quanto dire può essere considerata da diversi punti di vista. Un dato ordine può essere ricevuto passivamente e, ove il fatto si ripeta più volte, può ingenerare la tendenza ad esser rinnovato dalla fantasia, ma se quell'ordine è considerato per sè, distaccato dai fatti in cui si attua, in modo da divenire obbietto di un atto mentale speciale o di successive elaborazioni da parte dell'intelligenza, quello che rimane nello spirito accanto alle rappresentazioni particolari sarà legge, la regola, il rapporto, l'ordine, i quali appunto non sono che elementi ideali (1). Ciò che può porgere occasione

---

(1) Tra i psicologi moderni quegli che più di tutti ha insistito sull'affermazione che le relazioni possano essere sentite è indubbiamente il James. Egli dopo aver detto che la differenza è sentita come tale e che quando noi passiamo da uno stato M ad uno stato N abbiamo una corrente per così dire, cogitativa nella quale possono esser distinte tre sezioni rivelantisi alla coscienza per mezzo di tre sentimenti peculiari, il sentimento di M, il sentimento della transizione e quella complesso di *N differente da M* (che è come la sintesi di tutto il processo), dopo aver detto tutto questo, parlando poi della percezione spaziale non si perita di asseverare che le varie determinazioni e relazioni spaziali (linee, angoli) non sono per noi che sensazioni specificamente differenti; e in sostanza non ne dà altra dimostrazione che questa, che il rapporto è omogeneo, é della stessa natura dei termini: il che, come ognun vede, è un errore bell'e buono, poichè la linea come rapporto non è niente affatto della stessa natura dei termini vale a dire dei limiti, dei punti tra cui intercede. Il distinto psicologo americano avrebbe dovuto riflettere poi che la linea come tale è tanto poco sensibile che è sfornita di qualsiasi qualità sensoriale: come mai può esser sentito ciò che non ha qualità, pur essendo il mezzo di manifestazione di una molteplicità di sensazioni? La linea non è lo spessore, non è il colore, non è la resistenza, non è la durezza: e, tolte tutte le determinazioni apprensibili per mezzo dei sensi, rimane pure qualche cosa che non può essere appreso per mezzo dei sensi appunto perchè è di natura intelligibile, è una relazione

Digitized by Google

alla distinzione di un dato ritmo può essere una sensazione o piuttosto una serie di rappresentazioni, ma questi, una volta che hanno provocato l'atto cogitativo per cui è stabilito un rapporto tra loro o tra gli elementi di una stessa rappresentazione, vengono ad essere come idealizzati, divengono idee. A ciò si aggiunga che l'essenza del ritmo non è riposta nei termini del rapporto che possono essere benissimo sensazioni, ma nell'atto del riferimento, che non ha niente a che fare con una sensazione. Le dette sensazioni, una volta che divengono termini di un rapporto, cessano di essere pure sensazioni.

Fu notato già da tempo che l'idea non può essere un prodotto sensoriale, perchè essa presenta caratteri assolutamente opposti, quali la necessità, l'universalità, l'infinitezza ecc. e anzi possiamo soggiungere che è gloria del Rosmini aver insistito

---

Nessuno nega che nella percezione spaziale siano contenute delle qualità specifiche, ma la questione è vedere se esse abbiano consistenza per sè, ovvero attingano ogni loro valore e significato dalle relazioni in cui vengono poste e risolute Nessuno del pari nega che la differenza e la somiglianza, il movimento e qualsiasi determinazione spaziale possano apparire alla coscienza come un peculiare sentimento: ma si domanda: siffatto sentimento che è uno stato, ci potrebbe dare la relazione, se noi per altra via non la conoscessimo? La sensazione è una cosa e il rapporto è un'altra, tanto è vero che si dice senso di differenza, di somiglianza ecc. e, si noti, che qui sensazione è adoperata come manifestazione soggettiva (subbietto) e il rapporto come termine obbiettivo (obbietto): ora la sensazione da tal punto di vista figura come un mero segno, un simbolo atto a significare ciò che è appreso per altra via, il rapporto. Il segno e la cosa significata non possono essere la medesima cosa: e sarebbe assurdo dire che la somiglianza, la differenza siano null'altro che la modificazione soggettiva per cui si manifestano alla coscienza Noi quando pensiamo ai rapporti e li adoperiamo nel linguaggio ordinario li consideriamo sempre obbiettivamente come qualcosa cioè che non va confuso con una modificazione puramente subbiettiva. Mentre noi quando diciamo sensazione di rosso, di dolce, ecc., identificando lo stato subbiettivo della sensazione col dolce, col rosso adoperiamo queste ultime parole in senso attributivo come qualificazioni dello stato sensoriale per modo che oltre la sensazione non s'intende di andare, quando diciamo sensazione di rapporto (di qualunque genere questo sia) noi intendiamo contrapporre la sensazione al rapporto, intendiamo di considerare il rapporto come obbietto la sen-

Digitized by Google

presso di noi sulle dette proprietà dell'idea, atte a distinguerla dalla pura sensazione (1). Senonchè i positivisti non hanno indietreggiato dinanzi all' ostacolo di non poter derivare dalla sensazione i caratteri peculiari dell'idea e con una leggerezza che sorpassa ogni aspettazione hanno affermato nientemeno che la sensazione come tale è universale, necessaria, infinita. Parrà stranissima una tale affermazione a chiunque è abituato a considerare il lavoro filosofico non come quello di Sisifo: ma tant' è, noi dicemmo già che il Positivismo italiano è la filosofia dei semplicisti, la filosofia di quelli che fanno man bassa su tutta la tradizione filosofica. Vedemmo di sopra che la sensazione, posta dal Positivismo come elemento ultimo della realtà, non è che prodotto fantastico, un' astrazione; ed ora troviamo una novella prova del nostro asserto. La sensazione si dice, per sè presa, non è riferita ad un dato momento dell'attività psichica, ad un dato organo del senso, ecc. ma è una mentalità indifferente e comune, applicabile

---

sazione come soggetto. Come si vede, espressioni che in apparenza sono equivalenti implicano due processi cogitativi completamente differenti. Si pensi che il divario è uguale a quello esistente tra le due espressioni di sensazione di colore da una parte, e di sensazione di tale numero di bilioni di oscillazioni eteree al minuto secondo dall'altra. Se quest'ultima espressione, che non è adoperata da nessuno, non ha senso, perchè dovrebbe averne l'altra di sensazione di differenza o di rapporto che è perfettamente identica a quella? Insomma la sensazione è uno stato e il rapporto è un atto: e allo stesso modo che l'espressione di sensazione di movimento non vuol dire che il movimento non sia altro che la sensazione per mezzo di cui il movimento può manifestarsi alla coscienza, così la sensazione della relazione non mena all'identificazione dei due elementi. È naturale che una volta ammessa l'obbiettività e diciamo l'esistenza dei rapporti indipendentemente dalle sensazioni per mezzo di cui possono essere simboleggiate, sorge la necessità di determinare la loro natura; esistono come tali in *rerum natura?* Una volta che sono legami, nessi, " funzioni " (in senso matematico) sono intelligibili per sè presi, ovvero presuppongono necessariamente qualcosaltro, l'intelligenza?

(1) Chi non voglia consultare a tal proposito le opere del Rosmini, legga il Dialogo del Manzoni: *Dell' Invenzione*, dove la dottrina dell' idea è tratteggiata maestrevolmente.

Digitized by Google

a qualunque particolare, per il che essa è già una generalità. Ora un sensazione cosiffatta non è certo la sensazione che noi tutti conosciamo; essa esiste solo nella mente del positivista. La sensazione ha questo di proprio, d'essere qualcosa di attuale, d'essenzialmente particolareggiato; una sensazione che non presenta questi caratteri non merita tal nome; potrà essere un'astrazione praticata sulla sensazione vera e propria e quindi un prodotto subbiettivo, ma non certo qualcosa di reale. D'altra parte i positivisti dicono che la sensazione è un fatto, che anzi è il fatto, il vero, " perchè fatto e vero sono tutt'uno; " ora come mai ad un fatto, inteso questo come attualità psichica, e non può essere inteso altrimenti dai positivisti, possono essere attribuiti i caratteri dell'universalità, della necessità, ecc.? Un fatto universale non è forse una contradizione, qualcosa di inconcepibile? I positivisti poi evidentemente non hanno un concetto chiaro di ciò che sia l'universalità, la necessità, l'infinitezza dell'idea: essi credono che l'universalità sia determinata dall'astrazione degli elementi particolari: ora ciò è falso. L'universalità dell'idea è l'universalità, concreta non l'astratta: un'idea in tanto è universale in quanto esprime ciò che vi ha di pensabile nella cosa a cui essa si riferisce e siccome il pensiero e la verità sono indipendenti dalle condizioni di tempo e di luogo così l'idea è universale. Pensare è universalizzare, è considerare *sub specie aeternitatis*. Ricordiamo poi che l'ideale verso cui tende il concetto o l'idea è la determinazione della legge della cosa: essa è universale in tal senso, perchè rappresenta la possibilità delle cose particolari; anzichè essere un astratto, è ciò che rende possibile il concreto, presentandone come in una formula, espressa per mezzo di una parola, l'essenza, tuttociò che se ne può dire. Tale universalità concreta è insieme necessità, perchè ciò che è concepito come vero non può esser concepito come diverso da quello che è; anzi possiamo soggiungere che ogni esercizio del pensiero implica riferimento a ciò che oltrepassa la coscienza individuale, per il che necessità logica e validità obbiettiva coincidono. Rappresentando poi l'idea la pensabilità di una cosa, è anche infinita, giacchè come non si può ammettere l'annullamento del pensiero, così non si può

Digitized by Google

ammettere quello dell'idea, la quale sarà sempre valida, applicabile ad un numero infinito di casi particolari. L'idea, insomma, non è universale, necessaria, infinita, perchè risulti di una diminuzione di determinazioni particolari, ma perchè contiene la ragione di tutte le possibili determinazioni. Quando io ho l'idea del triangolo mediante una serie di giudizi coi quali si afferma che tre segmenti di retta possono, date certe condizioni di grandezza relativa e di posizione, congiungersi a due a due colle loro estremità, e che da questa congiunzione risulterà una figura avente tre angoli, vengo ad indicare non solo la possibilità del triangolo in generale, ma anche la possibilità delle sue varie determinazioni, per il che da una parte tutti i triangoli non possono non sottostare alle condizioni enunciate nell'idea che ne ho — donde la necessità e l'universalità — e dall'altra la mia idea ha un valore infinito in quanto, non riferendosi a questo o a quel triangolo, implica la possibilità di applicarla ad un numero infinito di casi, è inesauribile nella sua applicabilità.

IX.

L'insufficienza della veduta positivistica in ordine alla dottrina della cognizione umana appare evidente anche nella maniera in cui essa dà ragione dei fatti del riconoscimento e del riferimento obbiettivo delle nostre rappresentazioni, i quali fatti insieme coll'ideazione costituiscono i capisaldi della conoscenza. È assolutamente inammissibile l'interpretazione data dall'Ardigò del riconoscimento. Un atto mentale presente, comincia egli col dire, ad es. la percezione di un oggetto, inchiude la coscienza di sè stesso e precisamente come presente; fermiamoci un momento qui; ci sia lecito domandare su che base egli asserisce che qualsiasi fatto mentale inchiude la coscienza di sè stesso e precisamente come presente: non è codesto un confondere le cose che vanno distinte? Si può discutere se si dia una sensazione incosciente, ma in qualunque modo si risolva siffatta quistione, è impossibile dedurne che qualsiasi fatto psichico includa la sua conoscibilità, semprechè questa non si confonda coll'interiorità. La conoscibilità im-

Digitized by Google

plica affermazione di un rapporto; sapere è dire a se stesso che il dato fatto psichico appartiene a noi. Perchè un atto mentale inchiuda la coscienza di sè stesso, è necessario che l'intelligenza si sia tanto svolta da poter riferire l'atto mentale stesso all'io o a qualcos'altro esistente nella coscienza, a un dato momento del tempo p. es. In altri termini, il fatto mentale è diverso dalla coscienza o conoscibilità che se ne può avere: esso può essere avvertito senza esser conosciuto, giacchè per esser conosciuto non solo dev'essere distinto, ma riferito a qualcos'altro, e, ciò che più importa, di tale distinzione e riferimento dobbiamo esser cosapevoli; dobbiamo cioè sapere e saper di sapere. L'affermazione adunque dell'Ardigò che ogni atto mentale presente inchiuda la coscienza di sè stesso è destituita di ogni fondamento: perchè un atto mentale sia saputo nel vero senso, è indispensabile che diventi termine di rapporto ugualmente saputo, il che non può esser dato dalla sensazione pura e semplice senza la cooperazione dell'intelligenza, la quale soltanto ha la proprietà di riferire, di porre attinenze e di affermare, La sensazione come tale è un fatto, e il fatto non si trasforma in cognizione se non viene idealizzato, e l'idealizzazione alla sua volta non può aver luogo che mediante l'atto dell'affermare. L'Ardigò dunque avrebbe dovuto osservare come il riconoscimento vero, cosciente quindi, implichi già fin dall'inizio una funzione psichica originaria assolutamente differente dalla sensibilità, qual'è il pensiero. Con ciò non si vuol negare che l'atto del pensiero possa essere accompagnato da un sentimento speciale che è come l'esponente subbiettivo dell'operazione mentale, ma i due fatti non si devono confondere tra loro.

Andiamo innanzi nell'esposizione della dottrina del filosofo dell'Università di Padova. Ma se un simile atto, egli dice, fu compiuto un'altra volta e ne resta quello che si chiama la sua memoria, la produzione attuale dell'atto determina per la legge dell'associazione mentale il rinnovarsi dell'atto simile di prima. E di questo rinnovarsi si ha pure coscienza nello stesso tempo, più o meno chiaramente secondo le circostanze. Così la mia coscienza nel caso suppusto si riferisce a due termini anzichè ad

Digitized by Google

un solo..... Di qui il fatto del riconoscimento, il quale perciò dipende essenzialmente dalla perennità della disposizione fisiologica. Chi non vede qui la confusione e l'assurdo in cui incorre la dottrina positivistica? Come mai la disposizione fisiologica può dar ragione, diremo così, della doppia coscienza esistente nel riconoscimento, della coscienza del fatto attuale distinta dalla coscienza del fatto passato, comunque i due fatti siano assimilati o identificati fra loro? Tutt'al più la disposizione fisiologica potrà dar ragione (il che io non credo) del rinnovarsi, per mezzo dell'associazione, dell'atto simile di prima, ma la coscienza della distinzione dei due atti, la collocazione di uno dei due termini nel tempo passato e la percezione della loro somiglianza son tali fatti che nessun fisiologo potrà mai spiegare per mezzo della struttura cerebrale. Se i due atti mentali sono identici o anche simili, vuol dire che rappresentano la funzione identica o simile di determinati centri nervosi. Ora, perchè non sonò confusi tra loro e non sono avvertiti come una cosa sola? Si può dire che sieno due i centri nervosi affetti, e in tal caso bisogna ammettere una coscienza, e quindi un centro superiore che, comprendendoli entrambi, ne avverta la differenza; ma si può dire che nel cervello vi sieno tanti centri quanti sono i casi o i fatti che si ripetono e che sono simili tra loro? Non c' è via d'uscita. Se la base fisica permane la stessa nell'atto mentale, rinnovato in virtù dell'associazione o per la stimolazione operata dalla percezione attuale sopra la disposizione già esistente, perchè tale atto mentale è collocato nel passato? Se esso è effetto della funzione attuale di dati centri nervosi, se è il risultato della disposizione che in tal guisa ha avuto la sua esplicazione, perchè non si presenta come fatto attuale piuttosto che come passato? Aggiungiamo finalmente che la percezione e il giudizio sulla somiglianza di due atti mentali equivale alla percezione di un rapporto e quindi involge un atto mentale che non ha niente a che fare con la percezione dei fatti che si somigliano. Altro è la percezione di due fatti coesistenti o successivi che si somigliano, altro è la percezione di tale somiglianza: nel primo caso l'obbietto immediato è il fatto, nel secondo è la somiglianza; in quest'ultimo

Digitized by Google

caso si richiede un atto intellettivo *sui generis*. Come si vede, nell'interpretazione del riconoscimento la fisiologia non entra affatto; illudono sè stessi e gli altri quei positivisti che credono di trovare la chiave per spiegare i fatti conoscitivi umani nella disposizione dei centri nervosi.

Com' è avvertita la differenza tra oggetto e rappresentazione, come il fatto psichico è distinto dall'oggetto, divenendone come il segno e il simbolo? Il positivista risponde: in virtù dell'associazione. Così si dice, la fiamma, solo veduta, si concepisce colla semplice sensazione visiva, ma se fu anche toccata col dito, si concepisce in pari tempo anche come un che fornito della proprietà di scottare. Non abbiamo bisogno di spendere molte parole per mostrare l'erroneità di tale concezione. Come mai, si può chiedere, una sensazione può diventare segno, simbolo di altre sensazioni e come, il che più importa, le stesse sensazioni possono esser considerate come qualcosa di persistente anche dopo che non sono più provate? Come, insomma, una o più sensazioni possono divenire " obbietto "? Qui evidentemente s' introduce il pensiero, il principio che l'oggetto non è le sensazioni, ma una cosa che esiste e dura, sia o non sia percepita, ossia ciò che produce le sensazioni e che le può provocare in mille altri soggetti. Si obbietta: Certo la possibilità non è una sensazione, ma corrisponde a uno stato psichico, cioè all'aspettazione di sensazioni future destata dalle presenti, in forza dell'associazione stabilita dall'esperienza passata; in tal guisa la possibilità delle sensazioni si vorrebbe ridurre ad uno stato dell'animo, ad una modalità della coscienza. Se non che tutto ciò, noterò col Bonatelli, " non ci dà il concetto della possibilità, ma soltanto l'aspettativa di casi simili. E poi, affinchè il concetto di possibilità serva all'uopo di spiegare la natura dei corpi, occorre il concetto d'una possibilità fondamentata in qualche cosa, qualche cosa diversa dalle sensazioni attuali, perchè altrimenti la cosa, l'oggetto sarei io. "

Il positivista afferma che intorno ad un rappresentazione che si ridesta nella coscienza echeggiano sempre inevitabilmente anche degli accompagnamenti psichici diversissimi, che cagionano

Digitized by Google

un atteggiamento speciale della rappresentazione sorgente in mezzo ad essi (categorie o forme *a priori*) sicchè la rappresentazione comparisce o come la causa di un effetto o viceversa ecc. ecc. Non s'intende davvero come date rappresentazioni, sol perchè presentino il carattere della persistenza rispetto ad altre con cui sono associate, possano essere considerate come sostanza rispetto alle altre che sarebbero qualità. Le sensazioni per sè, come i caratteri della persistenza e della mutabilità, non hanno niente a che fare, o almeno non possono essere identificate colla sostanza, colla qualità. Tali caratteri possono essere indizio, accenno a queste ultime; ma non ne possono costituire il fondamento, perchè esse, come la causa e l'effetto rispetto alla pura successione temporale, implicano molto di più. La persistenza e la mutabilità, come la successione, sono rapporti puramente subbiettivi, che per sè non accennano e molto meno involgono qualcosa d'indipendente dal soggetto e dalle modificazioni soggettive: in tanto essi possono servire come indizi o schemi dei fatti obbiettivi e del loro corso in quanto sono in azione appunto le categorie della sostanza e della causalità, che, secondo i positivisti, dovrebbero esserne derivate. Certamente le rappresentazioni suscitate da una sensazione attuale possono esser valide a dare a questa un colorito speciale, ma non possono assolutamente darci le categorie, se la nostra mente non è fornita delle funzioni corrispondenti a tali concetti, se non è originariamente fornita dell'esigenza di ordinare in date maniere il caos delle sensazioni, dando loro valore e significato. Sono appunto queste maniere di disporre, ordinare, formare l'esperienza sensibile che costituiscono le categorie o forme *a priori,* le quali, lungi dall'essere puramente soggettive, accennano al pensiero come elemento costitutivo della realtà. Le sensazioni in date condizioni possono assurgere al grado di indizi o di accenni nella coscienza individuale all'esistenza dei detti principî o categorie: così le sensazioni tattili rappresentano la sostanzialità, mentre le altre la qualità; ma ciò avviene perchè in noi agisce e vuol essere applicato il principio di sostanza; in caso contrario la sensazione tattile si presenterebbe soltanto come una sensazione fornita di determinati caratteri, essendo posta a livello delle altre.

Digitized by Google

X.

Che cosa è le ragione pel Positivismo? La ragione come integratrice e anticipatrice dell'esperienza rappresenta il fastigio della vita spirituale. È per la ragione che l'uomo ha potuto creare un nuovo mondo, il mondo umano su quello della natura; è per la ragione che ha potuto prevedere il corso degli eventi svolgentisi nell'universo ed è per la ragione stessa che è stata possibile la formazione di rapporti ideali, dei quali molti hanno ricevuto la verificazione dall'esperienza. Il Positivismo interpreta il processo raziocinativo come il risultato dell'associazione. La mente umana, essendo dotata dell'attitudine a differenziare e ad assimilare, a misura che si svolge, combina l'un processo con l'altro: nell'atto che distingue assimila e nell'atto che assimila distingue. Estendendo sempre dippiù l'assimilazione, è tratta a creare sempre nuovi rapporti: di qui la ragione. L'idea, che per il Positivismo rappresenta il risultato dell'esperienza sensibile molto estesa, possiede una virtualità tale da rendere possibile quel lavoro progressivo costituente la ragione. Una volta determinato un certo numero di ritmi mentali, questi non restano inattivi nella mente, ma in certo modo s'incontrano tra loro, si combinano variamente: quelli di estensione minore si subordinano ai simili di estensione maggiore, quelli di uguale estensiono si coordinano tra loro, di guisa che ne vien fuori una disposizione gerarchica, la quale rende possibile in prosieguo il passaggio da un termine di un dato ritmo a quello di un altro, che da principio era ignoto. Come si vede, se l'idea non fosse come il punto d'intersezione di numerose associazioni e se non indicasse ciò che accomuna numerosi fatti, non potrebbe render possibile quel moto incessante di elementi atto a determinare alla sua volta l'estensione e l'anticipazione dell'esperienza. Ciò che caratterizza la teoria positivistica in ordine all'interpretazione della natura propria della ragione sono le seguenti note:

1°. Il legame dei termini di un giudizio come dei giudizii di un raziocinio è un fatto puramente associativo: il soggetto

Digitized by Google

d'un giudizio rappresenta un indistirito e il predicato tutti o parte degli elementi distinti emergenti dall'indistinto, e in tal caso il detto atto mentale non è che la ricomposizione dell'analisi del concetto che fa da soggetto, ovvero l'atto giudicativo esprime il collegamento di due concetti, e in tal caso esso si riduce alla identificazione o assimilazione totale o parziale di questi. Il ragionamento propriamente detto d'altro canto non rappresenta che la combinazione o l'identificazione totale o parziale dei termini di due giudizi, i quali ne hanno uno comune. È evidente adunque che tutto il processo raziocinativo non è sostanzialmente che un processo associativo, un processo di assimilazione, più che di identificazione totale o parziale.

2°. Altra nota delle teoria positivistica è quella di porre il fondamento della combinazione o dell'identificazione fatta mediante il processo raziocinativo in un fatto; in altri termini, è l'esclusione dei principii. Io combino in una data maniera i termini di un giudizio perchè il fatto mi autorizza a farlo, perchè esternamente sono così collegati, ed io nel ragionamento combino i termini di due giudizî che hanno un termine comune, perchè assimilazioni precedenti mi autorizzano a farlo, perchè fatti antacedentemente constatati me lo suggeriscono. La ragione in tal guisa viene ad essere presentata come un vero e proprio meccanismo. Lo spirito rimane in certo modo passivo e non fa che registrare certe associazioni che naturalmente gli si presentano. Non è esso che combina in date maniere gli elementi forniti dall'esperienza guidato da principî superiori all'esperienza, non è esso che spontaneamente o liberamente sceglie e fissa quelle associazioni che sono atte a soddisfare alle esigenze della propria natura razionale, non è esso, insomma, che analizza e sintetizza gli elementi ideali, riferendosi al loro contenuto, al loro significato, ma subisce l'azione delle combinazioni puramente estrinseche fornite dall'esperienza. È, in altri termini, l'abitudine che lo autorizza a formare tolune combinazioni.

Non tutti i positivisti hanno ridotto la ragione ad una funzione puramente associativa. Vi sono stati di quelli che hanno proceduto più cauti, distinguendo l'azione propria del pensiero

Digitized by Google

dal semplice fatto associativo: siffatti positivisti, pur non ammettendo una sostanziale differenza tra la percezione sensoriale e il pensiero propriamente detto, poichè, essi dicono, ogni sensazione è l'apprensione di una differenza e implica un atto di assimilazione tra il dato presente e il passato, pur ritenendo l'associazione come una forma di pensiero in quanto essa combina rappresentazioni distinte sulla base del riconoscimento più o meno cosciente, si studiano di delimitare nel miglior modo il campo del pensiero propriamente detto. Pensare, essi dicono, è comparare, apprendere la somiglianza o la differenza; atti codesti che implicano l'esercizio della volontà e quindi un certo grado di spontaneità (attenzione); prima di comparare, la mente si propone un certo scopo da conseguire per modo che essa non lascia collegate le idee o rappresentazioni come naturalmente si presentano, ma le combina in modo che ne venga fuori la soluzione del problema proposto. Il processo cogitativo si ridurrebbe a ciò che in matematica si chiama porre in equazione in quanto noi antecedentemente abbiamo dinanzi alla mente il rapporto esistente tra ciò che cerchiamo e ciò che già conosciamo. Nell'intellezione è sempre la ricerca di qualche cosa più o meno vagamente concepita: pensare può esser descritto come il risolvere un problema — trovare un X che è B. — Ciò facendo, noi moviamo da un'idea centrale e seguiamo le varie linee divergenti delle idee associate con essa, onde la descrizione più adatta del detto processo è quella di essere esso un *discorrere.* Codesti positivisti attribuiscono al pensiero logico un carattere essenzialmente critico; esso prova, misura e precisa il rapporto di somiglianza che è la condizione ultima dell'associazione. Il pensiero non è che l'espresione ideale di ciò che si presenta più o meno chiaramente in ogni associazione involontaria, espressione ideale, la quale è in rapporto di dipendenza dal principio d'identità. Da tal punto di vista il pensiero è sempre un combinare, un comprendere. Aristotile aveva già detto che l'inferenza deriva dal pensare insieme.

Certamente le vedute ultimamente esposte in ordine alla natura del pensiero e della ragione contengono molto di vero e

Digitized by Google

segnano un notevole progresso rispetto a quelle per cui pensiero e ragione sono ridotti a fatti associativi involontari con l'esclusione di qualsiasi attività da parte del soggetto. Ma anche qui non è tenuto conto di ciò che controdistingue propriamente il pensiero, il muoversi cioè in mezzo a rapporti differenti dalle forme di associazione meccanica; anzi possiamo soggiungere che compito proprio del pensiero non è quello di scegliere, per così dire, un'associazione tra le altre, perchè più rispondente allo scopo, ma bensì quello di trasformare una data associazione di fatto in un rapporto pensato che è ben altra cosa. L'essenza propria del pensiero è quella di porre, affermare, pronunciare, dire qualche cosa di qualcos'altro, il che non è per niente dato nell'associazione. I gruppi associativi, si presentino sotto qualsiasi forma si voglia, finchè rimangono tali, sono fatti, ma non contengono mai l'enunciazione di una verità. L'associazione, in altre parole, ci dà elementi singoli, ma non ci dà affatto la coscienza del rapporto e, ciò che più importa, la coscienza della validità obbiettiva dello stesso. Se noi diciamo A è uguale a B in certo modo passiamo con la nostra mente e quindi coscientemente da A a B e da B ad A, mantenendoli distinti (altrimenti si avrebbe una sola rappresentazione e non vi sarebbe più giudizio) e insieme considerandoli come parti di uno stesso tutto mentale. Due sono le caratteristiche irreducibili del pensare vero e proprio: 1° la nostra mente, pensando, pone dei rapporti ~~e i~~ rapporti non sono imagini, 2° la persuasione che ciò che diciamo ha validità obbiettiva, essendo accompagnato da necessità logica. Noi col pensiero oltrepassiamo la coscienza individuale: anche quando formuliamo dei giudizî riferentisi ai nostri stati d'animo in sostanza noi sottintendiamo: chiunque si trovi nelle nostre condizioni non potrà non formulare questo giudizio. I giudizi subbiettivi, insomma, sono anch'essi veri per tutti quelli che si trovano nelle condizioni identiche. Noi pensiamo solo quando le rappresentazioni ci si presentano con tali caratteri da suscitare in noi la coscienza che si tratta d'una verità, di una cosa che non può non essere riconosciuta ed affermata da tutti i pensanti. Se combiniamo i termini del soggetto e del predicato in un giudizio, e i termini di

Digitized by Google

due giudizi nella conclusione, è perchè noi, passando, scorrendo colla mente dall'uno all'altro dei termini, non solo abbiamo la comprensione del loro contenuto, ma la coscienza che ciò che affermiamo oltrepassa l'attualità psichica. Una volta che il concetto è un sistema di giudizi e che i giudizi non sono che enunciazioni di rapporti, è chiaro che, mediante l'azione del pensiero, noi possiamo passare da un dato giudizio ad un altro purchè vi sia un legame tra i due, legame che è espresso per mezzo d'un altro giudizio. Di qui il processo dell'inferenza. Come si vede, il concetto positivistico che la ragione abbia il suo fondamento nella virtualità dell'idea è ammissibile a patto che per idea s'intenda un sistema di giudizi, giacchè, dato appunto un sistema di rapporti e dati insieme vari sistemi di rapporti, i quali nell'ordine totale della realtà s'intrecciano tra loro, non può non derivarne la possibità di passare dal termine di un dato rapporto al termine di un altro rapporto, purchè i due abbiano qualcosa di comune. Ma quando diciamo: purchè abbiano qualcosa di comune, non vogliamo dire: purchè sieno stati assimilati tra loro dalla semplice associazione estrinseca, meccanica, bensì che l'un contenuto sia veduto dallo spirito toltamente o parzialmenta nell'altro. È l'atto del vedere tale contenuto da parte dello spirito che costituisce l'atto specifico del ragionare e del pensare (la conclusione è veduta nelle premesse nel senso che essa è considerata come caso particolare di un principio o di una legge generale enunciata nelle promesse.)

Perchè ciò avvenga è evidente che il passaggio o derivazione non debba essere compiuto, riferendosi ad un semplice fatto antecedente, ma a principii superiori ai fatti, a principii costitutivi della mente umana, tolti i quali, è abolita ogni forma di pensiero e di ragionare. Se, invero, la combinazione dei due termini di due giudizi che abbiamo l'altro identico non è fondata più o meno direttamente sopra un principio assiomatico, non può avere nessun carattere dimostrativo; il fatto come tale non può divenire base di prova senza che sia compenetrato da un principio razionale (principio d'identità, principio di ragione sufficiente.) Questa è tale verità evidente che reca veramente stupore il sentirla negata dai positivi-

Digitized by Google

sti, i quali non si accorgono che non potrebbero dare un passo innanzi nella deduzione se surrettiziamente non si riferissero sempre ai principii da loro negati. I puri fatti sono qualcosa di individuale, di attuale, che non escono dal punto dello spazio e di tempo in cui hanno avuto origine. Come si farebbe a parlare di senso comune se al mondo non vi fossero che fatti e se i principii di ragione non esistessero al disopra di essi? Come sarebbe possibile l'atto di giustificazione, che costituisce l'essenza propria del ragionamento, se non vi fossero dei principii, delle norme, che rappresentano, per così dice, la verità stessa e che agiscono come unità di misura per valutare i fatti e i loro legami, per giudicare della loro rispondenza allo scopo finale, il quale è la formazione di un sistema coerente? E questo non è un principio superiore ai fatti e all'esperienza? Quando si esclude il *dover esser*, e col negare ogni principio lo si esclude senza dubbio, non resta che il nudo fatto, il quale come tale non è suscettibile delle categorie valutative di vero e di falso; esso è quello che è. Il valutare implica il *quid juris,* il quale non può essere un fatto tra gli altri fatti, ma qualcosa di superiore ai fatti.

XI.

Vedemmo di già come il Positivismo ponga quali elementi ultimi della realtà le sensazioni: tutto esso cerca di ridurre a sensazioni: le formazioni più complesse della vita psichica non sono che aggruppamenti varii di sensazioni e l'*io* stesso o il *me,* come l'Ardigò si compiace, di dire, (1) non è che un aggruppamento speciale di sensazioni. Le ragioni per cui i positivisti negano qualsiasi realtà all'*io* si riducono sostanzialmente alle seguenti.

1.° La sensazione per sè è indifferente, tanto è vero che essa può entrare volta a volta nell'*io* e nel *non io;* uno stesso fatto

(1) Curioso che l'Ardigò scrive il *me* ed il *non me* con lettera maiuscola e Dio costantemente con lettera minuscola. Sono inezie, lo comprendiamo, ma hanno la loro importanza, giacchè mostrano il preconcetto persistente di volere ad ogni costo abbassare tuttociò che non è sensibile.

Digitized by Google

sensoriale, che in date condizioni è considerato come non io, come una sensazione esterna, può, date le condizioni apportune, come l'impossibilità di riferirla ad uno degli organi sensoriali, l'impossibilità di localizzarla, entrare a formare parte dell'*io,* e viceversa un sentimento, una volta riferito ad un dato punto, poniamo, del corpo, può divenire sensazione estrinseca all'*io,* e quindi entrare a far parte del *non io.* In altri termini, per il Positivismo *io* e *non io* non hanno consistenza, perchè i loro elementi costitutivi sono mutevoli e cosiffatti da potersi scambiare tra loro. Ognuno vede che tale concezione è priva di qualsiasi fondamento: pur ammettendo che taluni elementi sensoriali possano volta a volta esser riferiti all'esterno o all'interno, anzitutto un tale atto di riferimento suppone già un soggetto che riferisca e che distingua; poi, quando le sensazioni vengono riferite all'esterno o all'interno vengono considerate come termini di un rapporto di inerenza; in altre parole, le sensazioni, venendo riferite all'*io* o al *non io,* lungi dall'identificarsi con questi, dall'esser poste come *io* e *non io,* sono poste come modificazioni, attributi, qualità dell'*io* e del *non io,* il che mostra che questi ultimi o preesistono o concrescono cogli atti di riferimento, ma non sono nè gli atti di riferimento, nè le sensazioni: L'*io* non diviene la sensazione calda o fredda, nè questa diviene l'*io* sol perchè non è riferita all'esterno, ma può solamente divenire una modificazione, uno stato dell'*io,* modificazione o stato che presuppone logicamente l'*io,* e che è qualcosa di distinto e di distinguibile da esso. Lo stesso dicasi del *non io.* Anzi i fatti citati a tal proposito dall'Ardigò, non stanno a provar altro se non la necessità di presupporre l'*io* e il *non io* per poter dar ragione delle modificazioni che possono avvenire per svariate circostanze negli atti di riferimento e negli stati di entrambi. Perchè una sensazione sia considerata come uno stato mio piuttosto che come effetto di un'azione proveniente dal di fuori, bisogna che io sia giunto già a porre di fronte l'uno all'altro, i due mondi dell'*io* e del *non io.*

In noi la sensazione per sè originariamente non è mai un elemento indifferente, ma implica sempre da una parte un riferimento all'*io,* specie in virtù del tono emotivo che l'accompagna, e dal-

Digitized by Google

l'altra un riferimento all'esterno in virtù della sua qualità o contenuto rappresentativo. Chi ci assicura che al mondo vi sieno dei corpi, e anche solo che c'è il verde, il rosso? La certezza ch'io vedo, ch'io tocco, ch'avverto, certezza delle percezioni che è prima di tutto certezza di me percipiente. Ciò fu veduto benissimo dal nostro Galluppi, il quale errò solo nel non tener conto della differenza esistente tra il riferimento implicito e la sua esplicazione per mezzo di giudizi.

Dicemmo che la sensazione per il tono emotivo si riferisce soprattutto all'*io,* e ciò perchè nel sentimento il subbietto è parte interessata, mentre che nell'elemento rappresentabile è, diremmo, semplice spettatore. Qualsiasi sensazione, adunque, in tanto assume l'apparenza di indifferente in quanto presenta i due elementi del tono emotivo e della qualità rappresentabile: secondo che condizioni speciali favoriscono la preponderenza dell'uno o dell'altro dei due essa viene riferita all'uno o all'altro dei due mondi che costituiscono la realtà, l'*io* e il *non io:* ma questi, lungi dal risultare di sensazioni, sono il fondamento di esse. Le sensazioni, sono cosiffatte che accennano, mediante i loro elementi costitutivi, all'*io* e al *non io:* s'intende che per il loro esplicito riferimento e quindi per la loro interpretazione si richiede l'opera del pensiero. Non è già l'impossibilità di riferire all'esterno una data sensazione, che trasforma questa in sentimento e in elemento costitutivo dell'io, ma è il predominio assunto per condizioni speciali del fattore emotivo esistente sempre in una sensazione, che contribuisce a dare a questa il colore prevalentemente soggettivo: non è dunque la sensazione che si trasforma in sentimento, ma è il fattore del sentimento esistente in ogni sensazione che si rende preponderante. Lo stesso può avvenire del contenuto rappresentativo, il quale, come già si è detto, esiste del pari in ogni sensazione.

2.° Il sentimento che un uomo ha della propria personalità è variabile secondo le età e secondo le circostanze in cui l'individuo si può trovare. La illusione dell'identità personale, dice l'Ardigò, è determinata unicamente dall'osservazione della continuità dell'esistenza, come l'identità d'una pianta, dopo molti

Digitized by Google

anni di vita, osservata sempre nel medesimo sito. Qui evidentemente il Positivismo contradice all'esperienza più comune e confonde due cose differentissime. L'identità della pianta è identità non per la pianta stessa, ma per un altro, per il soggetto che la contempla, mentre che l'identità personale è identità nel e per il soggetto: ed anzi va notato che la prima è possibile solo in virtù della seconda; questa ne è un presupposto necessario. Chi non vede che tra le due percezioni di identità vi è un abisso? Sia pur mutevole finchè si vuole il contenuto dell'*io*, sia pur sostituito da materiali (sensibili) differentissimi, il fatto di percepirsi con tutto ciò come identico, come fondamentalmente identico, e ciò nessuno vorrà negarlo, è di per sè solo la prova più solenne della realtà del soggetto, della personalità quale categoria delle categorie, categoria vivente e concreta, come i neocriticisti francesi l' hanno chiamata. Noi riusciamo a distinguere la coscienza in genere dalla nostra propria coscienza non per un carattere qualitativo o quantitativo, ma per quello consistente nella relazione d' identità che l' una coscienza presenta e l' altra no rispetto all' attuale nostra coscienza. La folla di imagini che s'affacciano in un dato momento alla coscienza si distribuiscono in diversi piani appunto grazie all' identità del cosciente immediatamente appresa ed all'opposizione del contenuto riprodotto con l'attuale, opposizione tra i contenuti che ha luogo solamente perchè entrambi sono riferiti ad uno stesso centro. Ed anzi a tal proposito vi è stato chi ha affermato che il contenuto dell' *io*, è dato appunto dalla sua identità e permanenza. Se il principio da cui gli atti coscienti procedono rimanesse celato, i singoli atti di coscienza, formerebbero una pluralità di coscienze tra loro distinte. La percezione trova davanti a sè il principio di tutti i successivi atti di coscienza, cioè l'*io*, il quale è avvertito come il medesimo nelle varie funzioni. Senonchè tale concezione così presentata mi pare che urti contro una difficoltà: se la percezione dell' *io* implica percezione dell' identità e permanenza della coscienza, la prima rappresentazione o sensazione avuta che è la prima funzione dell' Io, non poteva essere riferita all' Io appunto perchè non era ancora stato percepito, mancando la condizione

Digitized by Google

dell'identificazione: bisognerà dire forse più propriamente che l'identità stessa come la memoria non sono che espressioni della personalità, intesa questa come idea viva e concreta e coefficiente necessario di qualsiasi fatto psichico singolo.

3° Se fosse vero che nel sentimento dell'io l'anima si rivela a sè stessa, tale rivelazione si sarebbe fatta nell'uomo sempre, cominciando dal primo, mentre invece si sa che per lungo tempo l'uomo attribuiva i suoi sentimenti più intimi indistintamente a tutta la massa materiale di sè stesso. Questa ragione perde ogni valore se si bada che col tempo ha potuto variare l'obbiettivazione, il modo di rappresentarsi l'*io* come oggetto, non la sua funzione quale principio e punto di riferimento dei fatti psichici; altro è l'esercizio di una funzione e l'appercezione di una forma di attività e altro è la imagine, la rappresentazione *plastica* (per mezzo di sensazioni esterne) che possiamo formarcene. Chi non sa che noi soventi ricorriamo ad imagini che sono similitudini o metafore, per esprimere fatti che realmente esistono, che apprendiamo immediatamente dentro di noi, ma che non hanno per sè contenuto rappresentativo? Così i psicologi sentono il bisogno di ricorrere a traslati e ad espressioni figurate per definire l'attenzione, la coscienza, il sentimento ecc. L'anima non ci si rivela come un'entità fisica, ma nel modo conforme alla sua natura. Il naturale e spontaneo riferire che facciamo di tutti i fatti interni a noi stessi involge necessariamente l'esistenza dell'*io*, il quale non è qualcosa di dato, ma si forma nell'atto che funziona. Se le sensazioni non si riferiscono a qualcosa di reale, come si fa a riguardarle costituenti piuttosto il soggetto S che non un altro qualsiasi? L'identificare l'anima col corpo o con una parte di questo, o con una funzione psichica rappresenta un'elaborazione del pensiero sul fatto della " costruzione " dell'io.

Come si vede, tutte le ragioni che il Positivismo accampa in favore dell'opinione che non vi sia nè soggetto, nè oggetto, ma soltanto sensazioni son prive di qualsiasi valore. Il concetto dell'*io* e del *non-io* ha potuto variare, modificarsi o perfezionarsi col tempo, ma da ciò non deriva affatto che *io* e *non io* non esistano. La loro realtà fu implicita fin nei primitivi

Digitized by Google

concepimenti umani; è soltanto la nozione chiara e distinta che ha avuto bisogno di purificarsi. La realtà dell' *io* è il presupposto di tutti i processi psichici, comunque nel sentimento e nel volere la sua rivelazione sia in certo modo più appariscente e più genuina. Ciò naturalmente vien negato dai positivisti, i quali tendono a ridurre sì il sentimento che il volere a sensazioni, il che però da una parte contradice all'esperienza e dall' altra involge una veduta del fatto psichico, specie del volere, prettamente materialistica. Dacchè tutti i fatti psichici sono accompagnati o sono validi a suscitare speciali sentimenti non si può affatto dedurre che essi non sieno altro che sentimenti. Il sentimento, come il volere, come l'appetire, sono funzioni specificamente distinte, come fu già luminosamente dimostrato dal Lotze, e noi in tanto siamo tratti a confonderle insieme, in quanto dall'esperienza siamo abituati a collegarle in guisa che ciascuno ci sembra la naturale derivazione dell' altro.

XII.

Il fatto, ecco il verbo del positivismo, il quale, come altrove dicemmo, non si perita di chiamarsi filosofia del fatto. Questo, secondo tale veduta, implica la negazione di qualsiasi ordine di qualsiasi sistema. Tutto si fa in certo modo spontaneamente, e quindi nulla si ripete al mondo: è una continua creazione di nuovi ordini, e ciascun fatto, nell' accadere, fa la sua legge. Ogni forma di necessità viene esclusa, nessun evento rappresenta il risultato necessario di un altro evento, ma ha valore per sè, in certo modo è il prodotto di sè stesso. Ora noi crediamo che tale concezione della realtà sia assolutamente falsa, perchè mena ad assurdi innumerevoli. Affermare che nulla vi ha di necessario al mondo, che non vi ha sistema, ordine, coerenza equivale a contradire all'esperienza e ai suggerimenti della ragione, anzi è negare la ragione stessa, e per dippiù equivale a dichiarare l' impossibilità della scienza e della conoscenza umana in genere. Tutta l'esperienza, tutta la vita, la condotta umana implica l'unità della ragione, e chi dice unità della ragione dice ordine

Digitized by Google

universale, coerenza. Come si potrebbe intendersi tra uomini, come si potrebbe regolarsi nella vita e come potrebbero aver senso le parole esperienza e conoscenza, se non si avesse fede in qualche cosa che è, necessariamente è e dev'essere? L'essenza della cognizione umana è riposta nell'apprensione di ciò che è. Ora dal punto di vista della filosofia del fatto niente è, ma tutto si fa e si fa non si sa come, nè perchè. Ciascun fatto, si dice, è un nuovo ordine della realtà, ma donde questo nuovo ordine? Questa domanda non ha senso, si risponde, perchè il nuovo ordine, il fatto ha la sua ragione in sè stesso: la sua miglior giustificazione è che è. Ma come, è forse un capriccio individuale quello di volersi dar ragione di ciò che accade? Non è questa l'esigenza più profonda della mente umana, quella per cui la ragione è veramente tale, e quella a cui è sospesa tutta la scienza umana? E la ricerca della ragione, che è poi la ricerca della causa, non implica forse un legame necessario, una coerenza tra gli elementi della realtà? Come! quella filosofia positiva che non fa altro che parlar di scienza, che anzi si proclama guida e seguace fedele nello stesso tempo di tutto il movimento scientifico contemporaneo, d'altra parte poi idolatra il fatto per sè preso, escludendo ogni forma di necessità e negando qualunque valore obbiettivo al nesso causale? La scienza, checchè si dica, in tanto esiste in quanto vi ha una verità obbiettiva indipendente e al disopra dello spirito individuale, e in quanto si ha fede nella razionalità e nell'intelligibilità delle cose. E invero se il mondo non si crede comprensibile, a che scopo affaticarci per penetrarne i segreti? Se le leggi scientifiche non sono vere, se non hanno un valore obbiettivo, sia pure entro certi limiti (1), che fondamento solido ha più la scienza? La

(1) E qui è bene notare che l'indeterminismo positivista non va confuso coll' idealismo indeterminista che ha così valenti fautori al presente in Francia. Il Boutroux p. es. non ammette la continuità nelle varie serie in cui si possono disporre le leggi naturali, ma non nega affatto i legami necessari tra i termini di ciasauna serie. La libertà per lui è nell' iniziarsi di ciascuna serie. Le leggi scientifiche sono per lui formule esprimenti quasi abitudini contratte degli esseri naturali:

Digitized by Google

scienza vuole l'esattezza, non l'approssimazione; di un verità approssimativa non sa che farsene, dato pure che una verità approssimativa possa esistere: tra l'essere e il non essere non vi ha via di mezzo e la scienza va in traccia di ciò che è. Se non c'è verità non c'è scienza. Ed una volta ammessa la razionalità e l'intelligibilità della realtà, è perciò stesso ammesso l'ordine universale, la coerenza, il sistema quale fatto obbiettivo.

In altre parole; o si ammentte la filosofia del fatto, e in tal caso la scienza e la cognizione umana sono un nonsenso, perchè se non vi é una verità obbiettiva da apprendere, se niente è prevedibile, se tutto è nuovo, se tutto muta, perchè nulla, assolutamente nulla si ripete, a che conoscere? Se tutto è nuovo nel mondo, niente vi ha di reale e di vero, e niente quindi dev'esser ricercato dalla mente umana, la quale non vuole che il collegamento necessario degli elementi per modo che dato uno di essi, non possa non venirne l'altro. Ovvero si ha fede nella scienza, e allora bisogna considerare la filosofia del fatto come una aberrazione dello spirito.

Ciascun fatto, si dice, è un ordine nuovo, il quale costituisce una nuova legge. Nel mondo, si aggiunge, si formano continuamente nuove serie, le quali son tante novità, e lungi dal rappresentare il risultato necessario di un ordine prestabilito, sono produzioni autonome, spontanee. Ordini, serie, legge: ma che si-

---

ora tale concetto lungi dall'escludere la razionalità nel mondo, l'implica anzi necessariamente, una volta che vien bandito il pregiudizio di limitare l'intelligibilità alla identità intesa in senso astratto e formale. Anche gli indeterministi, diremmo, più radicali come il Bergson, Remcle, Le Roy ecc. i quali considerano la scienza come un sistema di simboli, non bandiscono affatto la razionalità dall'universo, ma ritengono che le nostre categorie scientifiche non siano valide ad esaurire *tutto* il contenuto della realtá Sarebbe però illogico affermare che sia indeterminato in sè ciò che assume tale apparenza soltanto ai nostri occhi. Si aggiunga che libertà e ragione sono termini che non si escludono affatto Del resto la discussione sulla *Filosofia della contingenza* formerà oggetto di studio nel 2° volume di questi nostri *Studi di Filosofia contemporanea*.

È bene notare che i positivisti indeterministi tengono ad affermare il loro distacco dell'indeterminismo idealista.

Digitized by Google

gnificato hanno queste parole una volta che viene negato ogni legame necessario tra gli elementi della realtà? Se tutto rampolla dall'indeterminato, tutto si fa da sè e per sè, tutto nell'atto che nasce muore senza che nessuna legge o regola sia seguita. Se niente è coerente, come mai ne può venir fuori l'ordine? L'esser costretti o parlare di ordine è la miglior prova che nel mondo è almeno un certo grado di razionalità. Il farsi come puro farsi è assolutamente inconcepibile, perchè, qualunque sia la sua natura, ha sempre una forma, e che cosa è questa se non l'espressione di una legge e quindi di una necessità? La serie poi è incomprensibile se non s'ammettono dei termini necessariamente collegati tra loro: ciascun elemento della serie, infatti, ha valore per il posto che occupa, per il rapporto in cui si trova cogli altri elementi, il che del resto si verifica per tutta la distesa della realtà, nella quale ciascun fatto non rappresenta che un sistema di rapporti intrinseci ed estrinseci, rapporti tra gli elementi costitutivi di esso e rapporti col rimanente della realtà. Possiamo dire che il fatto come nudo fatto è mera astrazione, giacchè nella realtà concreta non sono obbietto del pensiero che le attinenze. Il sentimento che è il solo vero " fatto," non può formare oggetto di conoscenza se non è in qualche modo posto in una rete di rapporti. Tutto è collegato in natura, niente vi ha di isolato e quindi tutto è coerenza.

Si potrebbe obbiettare dai positivisti: Noi non neghiamo la verità, anzi per noi il fatto è appunto la verità; il nuovo nel farsi costituisce già un vero. Se non che noi osserviamo che il fatto per poter meritare la qualifica di vero deve avere una natura propria, deve esser definibile e quindi deve esser posto in certe relazioni che non possono esser concepite diverse da quelle che sono senza che ne venga l'annientamento del fatto. Non può esser vero per la mente umana se non ciò che è intelligibile, e non è intelligibile se non ciò che è conforme a ragione, come appunto la legge, l'ordine, il rapporto. Ora chi dice legge dice qualcosa di fisso, d'immutabile, come chi dice vero dice vero ora e sempre. Se nulla si ripete al mondo, giusta l'apoftegma positivista, nulla vi sarà di vero, perchè nulla vi sarà di fisso;

Digitized by Google

πάντα ῥεῖ diceva Eraclito; dal che deriva poi l'assoluto scetticismo. Se, in altre parole, il farsi è sempre nuovo, se anzi possiamo dire di ogni elemento della realtà che non è più nell'atto stesso che si fa, come mai è possibile parlare di verità? O noi c'inganniamo, o la filosofia del fatto, presa a rigore, è la negazione della verità e quindi del fatto stesso, quando questo è inteso nel senso di ciò che è.

La scienza, dicono gl'indeterministi, non ha per obbietto di esaurire la natura delle realtà concreta, ma di simboleggiare, di presentare uno schema che approssimativamente indichi il corso degli eventi. D'altra parte la causalità dinamica è dichiarata un mito, quasi che si potesse parlare di causalità una volta esclusi i concetti di efficacia, energia, siano anche questi interpretati nel senso generale di armonia e quasi che non vi fossero casi numerossimi in cui il nesso causale è innegabile. Or se all'uomo è negato di possedere la scienza perfetta ed assoluta della natura, segue da ciò che quel pochissimo che possiamo sapere sia solo approssimativamente e non assolutamente vero? Del resto, nessuno vorrà negare che la scienza non solo ci dà una certezza maggiore, ma rende possibile la prevedibilità degli eventi, prevedibilità che è progressivamente esatta a misura che son conosciute le condizioni determinanti un fenomeno. Ora, di che cosa è costituita la scienza se non di relazioni necessarie, di nessi causali? E se a volte la scienza, coll'andare cel tempo, piuttosto che identificare i fenomeni e le leggi, procede diversificando e distruggendo le primitive somiglianze ed analogie, con ciò non è detto che questo sia l'unico suo procedimento, nè che ogni volta che diversifichi distrugga: per contrario progredendo, generalizza, e anche quando diversifica non dichiara falsi i rapporti primitivamente determinati se furono esattamente constatati, ma li fa rientrare in una nuova verità. I nostri concetti divengono erronei solamente se crediamo che ciò che avviene entro i limiti fissati è indipendente da ciò che resta fuori di essi; ma se, senza negare o mettere in forse il legame che connette la parte fissata con tutto il resto, circoscriviamo a quella la nostra considerazione, noi possiamo rappresentarci entro certi limiti l'oggetto del nostro studio conformemente a quello che è in realtà.

Digitized by Google

I positivisti dicono che l'assioma cause simili in condizioni simili producono effetti simili non ha valore, perchè cause simili non se ne presentano: e se si presentassero, domandiamo noi? Gli effetti saranno simili o no? se sì, venite ad ammettere la validità del principio di causalità; se dite di no *in tutti i casi*, cadete in contradizione con voi stesso che ammettete il valore simbolico ed approssimativo delle leggi scientifiche: su che cosa può essere invero fondata l'approssimazione e il simbolismo, quando sempre e in tutti i casi cause simili possono produrre effetti differentissimi? Tutte le vostre elucubrazioni si reggono solo a patto che surrettiziamente sia affermata la validità assoluta di ciò che volevate distruggere: se invero quel principio non avesse valore, nemmeno quelle che voi battezzate per *approssimazioni della scienza* sarebbero spiegabili e possibili.

Il curioso è che i positivisti con tale concezione della spontaneità del fatto credono di poter conciliare i risultati della scienza colle esigenze etiche. Ammessa invero, essi dicono, l'autonomia nei fatti naturali, *a fortiori* la si deve ammettere nel fatto volitivo, e con ciò è data ragione dei principali fenomeni della vita morale, e soprattutto è assegnato un saldo fondamento alla responsabilità. Quale illusione! L'esigenza della coscienza morale non è quella di una spontaneità incosciente, ma di una libera e cosciente determinazione del volere, la quale solo può costituire la base della responsabilità. L'agente morale, in alri termini, non è libero, solo perchè i suoi atti son sempre fatti nuovi, e quindi non il prodotto necessario di fatti antecedenti giusta uno schema prestabilito, non è libero, insomma, perchè ciò che fa è un fatto *sui generis,* che ha valore per sè e che, non essendo predeterminato, assume l'apparenza della spontaneità, ma è libero perchè fornito della capacità di scegliere tra due futuri ugualmente possibili, p. es., tra ciò che ha valore per noi e ciò che ha pregio per sè; scelta che dev'essere compiuta alla luce della coscienza. Se la spontaneità bastasse a darci la libertà quale è richiesta dalla moralità, non s'intende perchè solamente nel mondo umano dovrebbe esistere la responsabilità e il fatto morale in genere. Il fatto è che, data la continuità in una parte dei processi

Digitized by Google

cosmici e l'equivalenza nelle trasformazioni di questi, quella che si chiama spesso causa non è vera causa, sibbene veicolo e trasmissione della causalità. La vera causa implica iniziativa, la quale è manifesta solo nel nostro volere. Oltre l'iniziativa ha come suo precipuo carattere il fatto di rappresentarsi e contenere idealmente l'effetto. Aristotele era in dubbio se la volontà si dovesse chiamare intelletto appetitivo o appetito intellettivo.

E poi, se ben si riflette, l'esigenza morale non può in alcun modo esser soddisfatta dalla concezione inerente alla filosofia del fatto, giacchè l'originarietà del fatto stesso da questa affermato non si deve confondere con la provenienza dall'*io* che è la caratteristica della libertà interna. Noi invero ci sentiamo liberi nell'atto volitivo, perchè ci sentiamo padroni di esso. E si badi la libertà interiore non implica derterminazione senza ragione, come si compiacciono di affermare i deterministi, ma determinazione per una ragione a cui noi stessi diamo valore e lo diamo per il fatto stesso che su di essa cade la scelta. La ragione dell'errore dei positivisti sta tutta nella confusione della novità e originalità con la produzione libera del fatto. Un dato elemento della realtà può esser nuovo, unico, ma da ciò non deriva affatto che sia la produzione di sè stesso, che sia quindi libero nel senso in cui si dice libera la volontà umana. Un fatto unico, un fatto nuovo può risultare da rapporti estrinseci, può essere necessariamente determinato allo stesso titolo di un fatto che si ripete. La libertà interiore in tanto è intelligibile in quanto importa automotività dell'idea; tolto questo carattere, si avrà tutt'altra cosa che la libertà qual'è richiesta dalla coscienza etica.

XIII.

Ci siamo studiati di tratteggiare nelle linee fondamentali il positivismo specialmente italiano, per mostrare come esso non presenti nessun carattere di vitalità. Per noi non rappresenta una di quelle correnti del pensiero che, pur essendo erronee o manchevoli su certi punti, esprimono però sempre il modo di soddisfare ad esigenze permanenti dello spirito: esso per contrario

Digitized by Google

rispecchia uno stato transitorio della mente di fronte a condizioni speciali dell'ambiente. Il positivismo come dottrina non è uno di quegl'indirizzi che, pur alternandosi con diversa vicenda, si possono dire imperituri nella storia della Filosofia; non è che il tentativo di un compromesso. È stato e presso di noi si può dire che è tutt'ora la filosofia popolare, perché rispondente a date condizioni, le quali, essendo transitorie, non possono assicurargli vita lunga. Quale compromesso, non può non racchiudere contradizioni svariate. Da una parte proclama l'insostenibilità del Materialismo, giacchè la materia come lo spirito sono creazioni nostre, sono sostantivazioni, e dall'altra proclama come scienza tipica quella che ha per obbietto la natura esteriore, e nelle sue spiegazioni si riferisce sempre alla veduta meccanica del mondo e quindi pone come soggetto il cervello, come qualcosa di sostanziale l'organismo e considera come modello delle interpretazioni psicocologiche le ipotesi e le teorie escogitate dalle scienze naturali. Il Positivismo affetta una tale tenerezza per tutte le dottrine naturalistiche che quasi le accetta tutte senza discussione e senza vagliarle al lume della critica. Così la teoria darwiniana é ammessa come un dogma, la teoria di Laplace é accettata del pari senza discussione, e così infine le teorie più controverse d'istologia e fisiologia dei centri nervosi assumono per opera dei positivisti il valore di verità inconcusse. E s'intende agevolmente come il Positivismo sia stato spinto suo malgrado dalla forza delle cose ad assumere una posizione che vorrebbe essere conciliante e quindi ferma, soda, e invece é per tutte le vie insostenibile: se, infatti, il Positivismo considera la materia come un complesso di fenomeni sensoriali qual valore hanno più le interpretazioni meccaniche e soprattutto le spiegazioni fisiologiche dei fatti psichici? E se per contrario si considera la materia come sostanza rivalentesi per mezzo delle qualità sensibili si viene ad ammettere che una realtà possa esistere senza essere sensibile. Per il che non osa considerare come realtà ultima la materia, ma d'altro canto procede come se tale la considerasse; non vuol negare, almeno il Positivismo odierno, il valore di scienza alla psicologia, ma nel trattare le questioni psicologiche si riferisce

Digitized by Google

sempre alla fisiologia. Se a parole nega che la scienza mentale sia un capitolo della scienza delle funzioni del corpo, nel fatto è questo il suo presupposto fondamentale. Da un lato il vero è il fenomeno subbiettivo, la sensazione, dall'altro la sensazione stessa è interpretata in termini obbiettivi. L'unica, la vera osservazione è quella esterna; il fatto esterno è il reale, perchè è constatato in modo uguale da tutti, perchè può essere ripetuto a piacere, e perchè infine la scienza del reale esterno progredisce in modo continuo; ma l'osservazione esterna qual'è presentata dal Positivismo ha altro valore oltre quello che le viene dal fatto subbiettivo del sentire? Come si vede, si rimane chiusi in un circolo da cui non si arriva ad intendere come si possa uscire.

Il Positivismo una volta che è costretto a mantenersi in bilico tra concezioni disparate, inconciliabili tra loro, una volta che vorrebbe negare e non osa, vorrebbe affermare e riman peritoso, come mai può rappresentare un indirizzo ben definito? Esso rimane la filosofia dei semplici, di quelli che non intendono di approfondire le questioni vitali dello spirito umano e quindi preferiscono o di non porsele affatto, dicendo che esse non hanno senso, ovvero di risolverle tutte, riferendosi alle concezioni della scienza fisica. Ma come mai un indirizzo che nega l'assolutezza della verità, che non ha fede nella ragione, considerando questa come un epifenomeno, come mai può aspirare al dominio duraturo della cultura? Può ben essere un fenomeno passeggero dell'evoluzione spirituale, ma non può davvero rappresentare un lato della verità. L'uomo è così fatto che ama conoscere quello che è; ora una scienza che non ha per compito di farci conoscere quello che è, non merita tal nome, e abolita la conoscenza nell'uomo, tutto il mondo umano vacilla, perchè il mondo morale, il quale rappresenta l'ultimo fastigio della vita spirituale, implica la cognizione di ciò che è e, ciò più che importa, la cognizione di ciò che deve essere.

Non vi ha dubbio però che il Positivismo risponda a date condizioni dell'ambiente; quali sono queste? Ricordiamo che tre fattori cooperarono alla sua insorgenza: l'empirismo inglese e insieme la concezione meccanica inaugurata da Cartesio, la

Digitized by Google

filosofia indipendente degli Enciclopedisti e degli Ideologi fisiologi e l'interpretazione dell'evoluzione cosmica presentata specialmente dal Saint-Simon. Che il secolo nostro si distingua sopratutto per l'alta importanza che ha assunto in esso la scienza fisica non è messo in dubbio da nessuno; le menti si sono volte con ardore febbrile quasi unicamente allo studio della materia o di tutto ciò che ha rapporto con essa; tale studio ha assorbito ogni cosa, come quello che crea la ricchezza, la conserva e quindi fornisce i mezzi di soddisfare ai bisogni più urgenti dell'esistenza: e le scienze legate alla materia quasi insensibilmente sono divenute materialistiche e materialisti son divenuti moltissimi di coloro che le coltivano. La filosofia positiva non poteva non incontrare il favore del pubblico, perchè essa ha appunto per obbietto di ridurre a sistema le concezioni sparse nelle scienze naturali, di formare un edificio unico dei frammenti sparsi nei vari rami dello scibile naturalistico. Le menti sorprese quasi dai trionfi di siffatte scienze, hanno creduto che non vi fosse altra interpretazione possibile della realtà; e le verità della coscienza etico-religiosa, e i principii prettamente razionali? Tutti epifenomeni, formazioni sussecutive e secondarie, o illusioni addirittura, tutto un miraggio della fantasia!

D'altra parte ai tempi nostri il trionfo della scienza si accompagnò con la diffusione delle vedute democratico-radicali, le quali non hanno potuto non favorire il Positivismo sia perchè hanno portato coll'estensione dell'istruzione la popolarizzazione di quella che saremmo tentati di chiamare mezza scienza, e sia perchè, tendendo a tutto livellare, hanno fatto cadere in dispregio tutto ciò che rappresenta, diremmo, l'aristocrazia della cultura e del sapere. Aggiungiamo poi che ai nostri tempi il trionfo della democrazia, almeno di una parte cospicua di essa, ha avuto come programma l'interpretazione materialistica della storia.

L'importante è tener presente che quando si vuol sapere di tutto, e si aspira ad una scienza che si possa ottenere in breve tempo, con poca spesa e con breve fatica si rischia di avere una scienza leggera, superficiale, quella specie di scienza che "gonfia e non edifica" I Positivisti si affatichino pure a proclamare l'in-

Digitized by Google

dipendenza della vita morale dalle concezioni speculative: il vero è che il Positivismo coerente mena nella vita pratica all'adorazione del fatto e quindi del successo. Nessuno mette in dubbio l'onestà personale dei positivisti, onestà cha è una delle felici incoerenze di cui abbonda la vita umana, ma quel che si vuole affermare è cha la concezione positivistica per sè presa non può in alcun modo dar ragione dei principali fenomeni deila vita morale. Idealità sociali, ecco la parola di cui si empiono la bocca i positivisti per mostrare che la loro morale è più pura di ogni altra, pur essendo indipendente da qualsiasi concezione metafisica; ma perchè queste idealità sociali devono trionfare dell'egoismo? Chi dà loro tanto valore e tanto pregio? L'idealità sociale o è un semplice astratto, un'espressione come un'altra per indicare una concezione della mente umana e allora non può avere tanta efficacia da esserci guida e regola nella condotta, o è un istinto e allora come e perchè deve avere il sopravvento di fronte all'istinto egoistico con cui è spesso in antagonismo? E qui si vede che il concetto del dovere cacciato da una parte, s'introduce dall'altra: perchè, si noti, abbiamo detto *deve,* non *è* preferito. L'essere si spiegherebbe per mezzo dei vantaggi che reca, ma il dover essere, no, assolutamente no. La morale e la virtù quasi sempre domandano sacrifici e talora sacrifici gravi e si crede possibile ottenere questi colle suggestioni delle idealità sociali? L'idealità sociale è un fuoco fatuo, che, come qualcuno ha detto, brilla in cielo e ci fa esclamare: Oh bello!..

Come si vede, il positivismo è fenomeno inerente alle condizioni in cui si trovò il secolo nostro specialmente alla fine della sua prima metà e al principio della seconda, e non può sopravvivere a questa, tanto è vero che noi assistiamo già al suo declinare nei paesi in cui al presente più ferve il lavorìo filosofico, come l'Inghilterra, la Germania, l'America e la Francia. A misura che si progredisce nello studio delle condizioni e dei fattori determinanti la cognizione umana e che è fatta una più larga parte ai suggerimenti della coscienza etica nella soluzione di taluni problemi filosofici, è costretto a cedere il posto a sistemi più consoni all'esperienza umana. Il peccato di origine del

Digitized by Google

positivismo, quello di cui non potrà mai spogliarsi senza cessare di essere quello che è, è la sua affermazione che la cognizione umana deriva tutta dalla sensazione esterna. È vero che è costretto suo malgrado a oltrepassare il fenomeno puro, ma è indubitato che il pernio intorno a cui girano tutte le sue concezioni è la confusione dell' esperienza sensibile colla cognizione in genere. Già quest'ultima dovrebbe cedere il posto alla prima, nella quale consiste appunto per esso il vero.

Digitized by Google

INDICE *

Introduzione. . . . . Pag. III-VIII

I. — Du Bois Reymond . . » 2

II. — Helmholtz . . . . . » 46

III. — Darwin. , ... » 111

Epilogo . . . . . » 151

Appendice. — Note sul Positivismo contemporaneo in Italia . . . » 163

* L' Indice-sommario sarà stampato alla fine dell' opera.

Digitized by Google

Errata-Corrige

Int.	Pag. V	nacquero	ne nacquero
Pag.	2	Schopenhaur	Schopenhauer
»	3	pareva su cui	su cui pareva
»	5	di vita	di vista
»	9	. μέσοδος ἐπαντιὴ	(μέθοδος ἐπαντιὴ)
»	»	: ora	. Ora,
»	13	non siano forze attrattive	non siano che forze
»	17	che non è questo	che non è esso
»	»	rappresentano	rappresentino
»	31	farlo	farla
»	41	sciuscitare	suscitare
»	46	rivestito	rivestite
»	49	e meccanismo	e del meccanismo
»	68	approppiato.	appropriato
»	69	roverseiate (1)	rovesciate
»	70	nelle variazioni	variazioni nelle
»	73	per essere	dall'essere
»	81	concepite	concepiti
»	87	hypotaesi	*hypothesi*
»	91	non può	può non
»	117	tutte parti	tutte le parti
»	126	del richiamare	dal richiamare
»	149	il primo	il prima
»	152	finalità	di finalità
»	163	or ora	ora.
»	174	s'associa (1)	s'associa
»	194	diverebbe	diverrebbe
»	203	soggetto ed soggetto	soggetto ed oggetto
»	222	l'espresione	l'espressione
»	234	πάντα ῥεῖ	πάντα ῥεῖ
»	235	voi stesso	voi stessi
»	237	rivalentesi	rivelantesi
»	238	più che	che più *

* Ci affidiamo alla cortesia del lettore per le correzioni più ovvie.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google